rocesul de vindecare sufletească a
mului e grijă esențială a
isericii Ortodoxe

Partea întâi

ELEMENTE DE ANTROPOLOGIE ȘI TEOLOGIE ORTODOXĂ

1. Ce este nous-ul (ὁ νοῦς) omului.

Procesul de vindecare sufletească a omului este grija esențială a Bisericii Ortodoxe. Întotdeauna Biserica se îngrijea de vindecarea părții sufletești. Constatase că atât în tradiția evreiască, cât și la Hristos Însuși și la Apostoli, în spațiul fizic al inimii funcționează ceva anume, pe care Părinții l-au numit «*nous*» (ὁ νοῦς). Au luat termenul tradițional de «*nous*» care înseamnă *cuget/minte/intelect* (διάνοια) și *logos*, și au operat o modificare. Au numit «*nous*» această activitate a minții care funcționează în *inima* omului sănătos sufletește. Nu știm când a avut loc această modificare, pentru că se întâmplă, de asemenea, ca unii Părinți să numească cu același cuvânt, «*nous*» și rațiunea, dar și activitatea mintală, când aceasta se coboară și funcționează în spațiul inimii.

Astfel că din acest punct de vedere, *lucrarea minții* este o lucrare unică și singulară a sufletului, care, pe de o

parte, în creier, funcționează ca rațiune, însă, aceeași funcționează concomitent și în inima omului ca «*nous*». Adică, același organ, «*nous*», se roagă neîncetat în inimă în cei care, se înțelege de la sine, au *rugăciunea neîncetată a inimii*, și, în același timp, aceeași, cugetă, *d.ex.*, probleme matematice sau orice altceva, în intelect.

Trebuie să spunem că ceea ce Apostolul Pavel numește «*nous*» se identifică cu ceea ce părinții numesc *cuget/minte/intelect* (διάνοια). Este o diferență de terminologie. Când Apostolul Pavel spune «mă voi ruga cu duhul» (τῷ πνεύματι),[4] înțelege ceea ce spun Părinții «mă voi ruga cu mintea» (τῷ νοΐ). Și când spune «mă voi ruga cu mintea (τῷ νοΐ)» înțelege «mă voi ruga cu cugetul» (διανοίᾳ). Substantivul «minte» (νοῦς) nu este la Părinți «mintea» (ὁ νοῦς) Apostolului Pavel, ci «*duhul*» (τὸ πνεῦμα) Apostolului Pavel. Când spune «mă voi ruga cu mintea» (τῷ νοΐ), «mă voi ruga cu duhul» (τῷ πνεύματι) sau «voi cânta cu mintea» (ψαλῶ τῷ νοΐ) și când spune că «Duhul lui Dumnezeu împreună mărturisește cu duhul nostru», prin cuvântul «duh» (πνεῦμα) înțelege ceea ce Părinții numesc *nous*. Iar prin cuvântul *nous* înțelege, cugetul, rațiunea.

În expresia sa, «Duhul lui Dumnezeu împreună mărturisește cu duhul nostru»,[5] vorbește de două duhuri: de Duhul lui Dumnezeu și de duhul omului. Acest duh al omului, în urma unei evoluții curioase, apare mai târziu în epoca lui Macarie Egipteanul ca fiind numit *nous*, rămânând ca numai cuvintele intelect (λόγος) și cuget (διάνοια) să se refere la rațiunea omului. Astfel s-a identificat «mintea» (ὁ νοῦς) cu «duhul» (τὸ πνεῦμα), adică cu

[4] *I Cor.* 14,15.
[5] *Rom.* 8,16.

«inima». Pentru că partea duhului în om, după Apostolul Pavel, este inima.[6]

Astfel «slujba cuvântătoare»[7] se face pentru Apostolul Pavel cu mintea (ὁ νοῦς), (adică cu cugetul/διάνοια, cu raţiunea), în timp ce rugăciunea minţii (ἡ νοερὰ εὐχή) se face cu duhul şi este rugăciune duhovnicească, adică rugăciunea inimii.[8] Astfel, ceea ce spune Apostolul Pavel, «în Biserică însă vreau cinci cuvinte să grăiesc cu mintea, ca să îi povăţuiesc şi pe alţii în credinţă, decât mii de cuvinte într-o limbă [pe care nimeni nu o va înţelege]»,[9]

[6] Ceea ce înseamnă că Duhul lui Dumnezeu, adică Dumnezeu, vorbeşte duhului nostru, vorbeşte în inima noastră prin harul Duhului Sfânt. *Vezi Filocalia*, vol. 4, ed. Περιβόλι τῆς Παναγίας, 1987, p. 281. Aici Sfântul Grigore Palama, în cuvântul al doilea *Către cei ce se liniştesc în sfinţenie*, menţionează că «inima» este partea conducătoare a întregii existenţe; acolo sunt mintea (*nous*-ul) şi toate gândurile sufletului. Aici Sfântul Grigore, prin termenul de inimă nu se referă la inima fizică, ci la inima profundă, în timp ce prin termenul *nous* nu înţelege cugetul (διάνοια), ci activitatea inimii, activitatea minţii, care izvorăşte din substanţa lui *nous*, adică inima. În substanţa lor intimă termenii de «inimă» şi «minte» se identifică. De aceea adaugă Sfântul Grigore: «mintea este cel mai interior trup al trupului, adică inima» (*op. cit.*, p. 282). Cu acestea se identifică şi termenul «duh» (πνεῦμα).

[7] «Η λογικὴ λατρεία» - expresie întâlnită adesea în imnografia ortodoxă, *vezi* în special prima stihiră a Învierii, glasul al optulea, *Octoihul Mare*, EIMBOR, Bucureşti 2003, p. 590 (*n.trad.*).

[8] *Vezi* Mitrop. Ierotheos (Vlahos), *Persoana în Tradiţia Ortodoxă* (*Τὸ Πρόσωπον στὴν Ὀρθόδοξη Παράδοση*), ed. Mănăstirii Naşterii Domnului, Levadeia, 1994, p. 24, unde se menţionează următoarele: «Omul are două centre de cunoaştere. Unul este *nous*-ul, care este organul adecvat pentru a primi revelaţia lui Dumnezeu, care în continuare este formulată cu ajutorul raţiunii, iar celălalt este raţiunea care cunoaşte lumea sensibilă care ne înconjoară».

[9] *I Cor.* 14,19.

înseamnă că prefera să spună cinci vorbe, adică cuvinte, ca să îi catehizeze pe ceilalți, decât să se roage cu mintea. Din ceea ce spune aici Sfântul Apostol Pavel unii monahi înțeleg că Apostolul a vorbit despre rugăciunea lui Iisus, adică de «Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă», care este alcătuită din cinci cuvinte. Însă Apostolul Pavel vorbește aici despre cuvintele prin care îi povățuia pe ceilalți în credință.[10] Pentru că, în ce mod ar putea să se fie făcută catehizarea prin intermediul rugăciunii minții, de vreme ce rugăciunea minții este rugăciunea lăuntrică a omului și ceilalți nu aud nimic? Cateheza se face cu ajutorul învățăturii raționale și a «slujbei cuvântătoare». Învățăm și vorbim cu ajutorul rațiunii, care este comunicarea firească între oameni.[11]

Comunică între ei și cei care au rugăciunea minții în inimile lor. Pot adică să stea împreună și să comunice unul cu altul cu mintea, fără să vorbească. Adică poate să existe între ei o comunicare duhovnicească. Aceasta se întâmplă cu aceștia chiar și de la distanță. Iar aceștia au de asemenea și harisma prevederii și a clarviziunii. Cu ajutorul clarviziunii cercetează cu atenție păcatele omului, precum și gândurile lor, în timp ce cu prevederea văd și vorbesc despre lucruri, fapte și evenimente viitoare. Există într-adevăr astfel de oameni harismatici și, dacă veți merge să vă spovediți la aceștia, ei știu tot ce ați făcut în viața voastră dinainte de a vă deschide gura și a le mărturisi.

---

[10] *Vezi Filocalia*, vol. al III-lea, ed. Ἀστέρος, 1976, p. 42, § 29, și p. 352, πθ' (89).

[11] *ibid.*, p. 352, πθ' (89).

2. Cine este «suferind sufletește (ψυχοπαθής)» după învățătura Părinților Bisericii.

În sens patristic, fiecare om este suferind sufletește. Nu este nevoie ca cineva să fie schizofrenic pentru a fi suferind sufletește. Definiția suferinței sufletești din punct de vedere patristic este că *suferința sufletească* există în omul în care nu funcționează așa cum trebuie activitatea minții (νοῦς) înlăuntrul său. Adică atunci când mintea (ὁ νοῦς) omului este plină de *gânduri*, nu doar de gânduri rele, ci și de gânduri bune.[12]

Cel ce are gânduri, bune sau rele, înlăuntrul inimii sale, acel om este, din punctul de vedere patristic, suferind sufletește. Chiar dacă aceste gânduri sunt morale, chiar cele mai morale, imorale sau oricum altcumva. Adică, după învățătura Părinților Bisericii, oricine nu a trecut de curățirea sufletului de patimi și nu a ajuns la starea de luminare cu ajutorul Harului Sfântului Duh, este suferind sufletește. Dar nu în înțeles psihiatric. Pentru doctorul psihiatru suferindul sufletește (psihopatul) este cu totul altceva. Este cel ce suferă de tulburări mintale, este schizofrenicul. Însă pentru Ortodoxie, cineva care nu a trecut de curățirea sufletului de patimi și nu a ajuns la luminare, este normal sau nu este normal? Aici este problema.

---

[12] *Vezi* Ioannis Romanides: «Religia este o boală neurobiologică, iar Ortodoxia este vindecarea ei (Η θρησκεία εἶναι νευροβιολογικὴ ἀσθένια, ἡ δὲ Ὀρθοδοξία ἡ θεραπεία της)», în *Ortodoxia – Elenismul, Evoluția în decursul celui de-al Treilea Mileniu Ortodoxia – Elenismul, evoluția acestora pe parcursul celui de-al Treilea Mileniu* (*Ὀρθοδοξία - Ἑλληνισμός, Πορεία στὴν Τρίτη Χιλιετία*), vol. al II-lea, ed. Sf. Mănăstiri Cutlumuș, Sfântul Munte, 1996, p. 67-76.

Cine este, conform tradiției patristice, creștinul ortodox *normal*? Dacă vreți să vedeți clar aceasta, citiți rânduiala Sfântului Botez, citiți Rânduiala Sfântului Mir, care se săvârșește la Patriarhia de Constantinopol în Joia Mare; citiți rânduiala târnosirii sfintelor lăcașuri de cult. Acolo veți vedea ce înseamnă lăcaș al Sfântului Duh, acolo veți vedea cine este cel luminat.

Toate rânduielile liturgice precum și tradiția ascetică a Bisericii se referă mai ales la trei stări duhovnicești: la curățirea de patimile sufletului și trupului, la luminarea minții (νοῦς) omului de către Harul Sfântului Duh și la îndumnezeirea sufletului și trupului omului. Vorbesc în special despre curățire și luminare, pentru că toate rânduielile Bisericii sunt expresii ale «slujbei cuvântătoare». Astfel deci, cine este creștinul ortodox *normal*? Cel botezat, dar necurățit? Cel neluminat? Sau cel curățit și luminat? Ultimul, firește. Acesta este creștinul ortodox *normal*.

Deci, în ce anume diferă creștin-ortodocșii normali de ceilalți ortodocși? În dogmă? Nu, desigur. Luați-i pe ortodocși în general. Între ei, toți au aceeași *dogmă*, aceeași tradiție și aceeași rânduială de cult comună. Într-un lăcaș de cult pot exista, *d.ex.*, trei sute de ortodocși. Dintre aceștia numai cinci sunt în stare de curățire, ceilalți nu. Și, desigur, ceilalți s-ar putea ca nici măcar să nu aibă idee despre ce este curățirea. Astfel că se pune întrebarea: dintre aceștia câți sunt creștini ortodocși normali? Din păcate doar cei cinci.

Însă, curățirea și luminarea sunt stări de vindecare concrete care pot fi examinate amănunțit de către părinții duhovnicești luminați și cu experiență. Astfel că aici avem criterii pur medicale. Sau oare nu sunt criterii pur medicale? Întrucât mintea (νοῦς) este un organ fiziologic

al omului, al fiecărui om – pentru că nu numai grecii sau ortodocșii au minte (νοῦς), ci și musulmanii și budiștii și toată lumea –, deci toți oamenii au nevoie de curățire și luminare. Însă disciplina terapeutică este una singură. Sau există multe discipline terapeutice pentru această boală? Și, este într-adevăr o boală sau nu?

3. Despre devierea Creștinătății apusene de la ethosul[13] ortodox.

În privința acestor chestiuni, creștinii ortodocși întâmpină dificultăți în a da un răspuns, pentru că astăzi s-au îndepărtat atât de mult de această tradiție, încât deja nu mai gândesc educația creștin-ortodoxă în termenii bolii și vindecării. Nu consideră Ortodoxia ca pe o *disciplină terapeutică*, chiar dacă toate rugăciunile Bisericii sunt foarte clare în această privință. Pentru că cine este Hristos pentru creștini? Nu este numit în repetate rânduri în rugăciunile și troparele Bisericii «doctorul sufletelor și al trupurilor noastre»?

Dacă veți căuta în tradiția papistă sau protestantă acest nume pentru Hristos, cel de «doctor», nu-l veți găsi nicăieri! Hristos este numit *doctor* numai în tradiția ortodoxă. De ce oare această tradiție s-a stins la papiști și la protestanți și, atunci când le vorbim de disciplina terape-

[13] Termenul de «ethos» (ἦθος) deține o semnificație foarte complexă: este echivalentul dogmei și al învățăturii de credință în câmpul vieții practice, cotidiene. Se referă la întregul complex de trăsături spirituale care determină și fac manifestă consecvența dintre mărturisirea de credință (de natură intelectuală) și viața morală, conduita civică. În relație cu *ortho-doxia*, dreapta-învățătură, este termen necesar complementar al acesteia și sinonim și cu *ortho-praxia*, dreapta-făptuire (*v.* și *cap.* 7 al prezentei lucrări) (*n.trad*).

utică, se fac nevăzuți? Pentru că în teologia lor nevoia de curățire și de luminare, nevoia schimbării interioare a dispărut de la acești oameni. Pentru ei, cel ce se schimbă nu este omul, ci Dumnezeu! Omul pentru ei nu se schimbă. Singurul lucru pe care-l face omul după ei, este că se face băiat de treabă. Și atunci când omul din băiatul rău care era se face băiat de treabă, atunci Dumnezeu îl iubește. Altfel îi întoarce spatele! Dacă rămâne sau se face băiat rău, atunci Dumnezeu nu-l iubește! Adică, dacă omul se face băiat de treabă, atunci se schimbă și Dumnezeu și se face bun. Și de acolo de unde nu-l iubea, acum îl iubește! Când omul se face băiat rău, Dumnezeu se mânie și, atunci când omul devine băiat de treabă, Dumnezeu se bucură! Asta se întâmplă din nefericire în Europa.

Însă rău este că aceasta nu se întâmplă numai în Europa, ci se întâmplă și în Grecia și acest spirit domină asupra multora din Biserică. Ortodoxia a ajuns o religie unde Dumnezeu își schimbă dispoziția. Când omul este bun, Dumnezeu îl iubește. Când este rău, Dumnezeu nu-l iubește.[14] Adică Dumnezeu pedepsește și premiază! Astfel

[14] Prof. Georgios Mantzaridis într-un comentariu privitor la conținutul cărții arhim. Zaharia Zaharov cu titlul *Dare de seamă cu privire la Teologia Starețului Sofronie* (ed. Sf. Măn. a Cinstitului Înaintemergător, Essex, Anglia, 2000), care a fost publicat în periodicul *Synaxi* (*Σύναξη*) (vol. 85, Ian.-Mart. 2003, p. 94-98) menționează următoarele (p. 98): «... Iubirea de vrăjmași este criteriul nemincinos al adevărului și al sobornicității Bisericii. În învățătura sf. Siluan și a Starețului Sofronie oamenii nu sunt împărțiți în prieteni și dușmani (sau în buni și răi), ci în știutori sau neștiutori de Dumnezeu. Acolo unde unii oameni sunt recunoscuți ca dușmani, înseamnă că este respinsă o parte a trupului umanității și sobornicitatea este subminată. Ținerea poruncii iubirii de vrăjmași are înțelesul că omul îi îmbrățișează pe toți oamenii, (că) devine *catholic*, sobornicesc. Iar la nivel ecclesiologic iubirea de vrăjmași este criteriul care certifică sobornicitatea.

că esența Ortodoxiei în Grecia este moralismul. Nu sunt învățați copiii acestea la școlile catehetice de enorie și în organizațiile para-ecclesiale care sunt după modele apusene și care au degradat duhul ortodox?

Deci, dacă după toate acestea, cineva ar vrea să învețe de ce a ajuns Ortodoxia în această stare deplorabilă, să-l citească pe Adamantios Korais![15] Acesta este cel care, după Revoluția de la 1821, a inaugurat direcția aceasta în Grecia. Acesta este cel care a inițiat persecuția împotriva Isihasmului, împotriva Monahismului tradițional, împotriva terapiei ortodoxe unice și juste a sufletului omului. Dar să începem din altă parte.

Să presupunem că un om de știință cercetător, care nu are legătură cu religiile, un ateu, dacă vreți, face un studiu asupra tradițiilor religioase și ajungând la tradiția ortodoxă scotocește, descoperă și descrie aceste lucruri. Așa că spune: «Ia te uită! Această tradiție vorbește de suflet, de activitatea minții sufletului și de o disciplină terapeutică concretă». Apoi, cercetând, omul acesta ajunge să recunoască că dacă această disciplină terapeutică va fi aplicată în societățile omenești, va da rezultate utile pentru sănătatea socială și individuală. Apoi, continuându-și căutarea, începe să cerceteze amănunțit când a apărut aceas-

Adevărata Biserică este aceea care păstrează vie iubirea de vrăjmași (p. 350). Această mențiune este de maximă importanță și extraordinar de actuală în epoca noastră».

[15] La noi de opera acestuia s-a îngrijit C. Noica: «*Théophile Corydalée, "Introduction à la Logique - Προοίμιον εἰς Λογικήν"*. Texte grec établi par Athanase Papadopoulos, précédé par une étude de Cléobule Tsourkas, traduit et présenté par Constantin Noica. *(Association Internationale d'études du Sud - Est Européen, Comité National Roumain, Oeuvres philosophiques de Théophile Corydalée, Tome I), Bucarest 1970, XXVIII, 273 pp.*

tă tradiție, care îi sunt izvoarele, câte secole a fost aplicată cu succes în practică, unde a fost aplicată și continuând află de ce a dispărut astăzi la ortodocși, la majoritatea dintre ei, această tradiție și de ce ortodoxia a suferit această înstrăinare. Și acest cercetător continuă și află că aceasta s-a întâmplat din cauza faptului că a fost alungat *Isihasmul* și monahismul tradițional, care este purtătorul acestei tradiții.

De ce a fost însă alungat? Pentru că spațiile în care a înflorit acesta au început să se apusenizeze cultural, așa cum s-a întâmplat în Rusia după reforma lui Petru cel «Mare», iar în Grecia după Revoluția de la 1821. Istoricul contemporan Toynbee afirmă: cultura ortodoxă este încet-încet asimilată astăzi de către cultura apuseană.[16] A scris chiar o carte, în care împarte culturile existente astăzi în doar cinci, de la cele douăzeci – douăzeci și cinci [de culturi] câte existau în trecut. Aceste cinci culturi sunt cea indică, cultura Orientului Îndepărtat (China, Japonia), cultura europeană, cultura ortodoxă și cultura primitivă, care există și azi în zone din Australia și Africa. Iar Toynbee vine cu teoria că astăzi toate culturile se apusenizează.

În trecut s-a depus efortul ca această apusenizare să se facă prin intermediul activității misionare a misionarilor apuseni. Europenii în trecut, dar chiar și astăzi, trimeteau și trimit armate de misionari pentru ca toate popoarele să devină nu numai creștini, ci și să se apusenizeze. De aceea îi avem și în Grecia toți acei eretici care încă mai activează. Acest misionarism însă, spune Toynbee, a eșuat la popoarele idolatre din Africa ca și în alte părți pentru că misionarii își împărțeau între ei oamenii. *D.ex.*, într-o fa-

[16] Cuvântul «apusean» este înțeles nu geografic, ci cultural și religios și înseamnă tradiția apuseană religioasă papală și protestantă.

Ortodoxia e o disciplină terapeutică care vindecă personalitatea umană.

milie de idolatri se întâmpla ca unul să devină luteran, celălalt frate anglican, celălalt baptist, vărul metodist, altul penticostal, altul evanghelist *etc.*, astfel că au scindat nu numai poporul în mici partide din punct de vedere religios, ci și familiile înseși. S-a constatat așadar că misionarismul de acest gen a suferit o mare înfrângere în procesul de apusenizare a oamenilor lumii a treia.

Toynbee propunea în 1948 o nouă soluție: această *apusenizare* să se facă prin intermediul tehnologiei precum și prin intermediul economiei.

4. Ce este Ortodoxia.

În evoluția aceasta este prezentă și contraofensiva ortodocșilor, a culturii ortodoxe. Ce este însă cultura ortodoxă? Este cultură în sensul culturii apusene? Nu. Ortodoxia nu este cultură, chiar dacă și Toynbee o numește «cultură». Pentru că *Ortodoxia* este știință și mai ales știință medicală conform criteriilor actuale. Nu cultură. Ortodoxia nu este un sistem socio-cultural. Pentru că se referă la mântuirea personală a omului, adică la mântuirea sufletului său. Ortodoxia este fundamentată pe acestea două: pe «Cuvântul s-a făcut trup»[17] și «în iad nu există pocăință». În mod cert, în Ortodoxie există cadrul favorabil creației culturale. Însă Ortodoxia nu este cultură. Ortodoxia, de asemenea, nu este nici *religie*. Nu este Ortodoxia o religie ca celelalte religii. Ortodoxia se distinge printr-un fenomen unic, ce nu există în alte religii. Acesta fenomen este antropologic și terapeutic. În aceasta constă diferența. Ortodoxia este o disciplină terapeutică care vindecă personalitatea umană.

[17] *In.* 1,14.

Medicul integru poartă de grijă de vindecarea *tuturor* bolnavilor fără excepţie, fără segregaţii. Nu îi separă pe unii dintre oameni de restul, pentru a-i vindeca. Nu îi interesează clasa socială sau nivelul lor de educaţie sau starea lor economică sau religia lor sau comportamentul lor moral. Medicul integru vede numai dacă omul care se apropie de el este bolnav sau nu. Şi, dacă este bolnav, îşi arată interesul şi încearcă să-l vindece. Să vindece suferinţa omului. Este obligat să-l vindece. În tradiţia ortodoxă avem ceva mai mult decât atât. Şi exact în aceasta constă contraofensiva noastră.

Dumnezeu îi iubeşte nu numai pe sfinţi, ci pe toţi oamenii fără excepţie. Pe toţi păcătoşii, pe toţii cei din iad, chiar şi pe diavolul. Şi vrea să-i mântuiască, să îi vindece pe toţi. Vrea, dar nu îi poate vindeca pe toţi, pentru că *nu toţi vor* să fie vindecaţi. Acest fapt, că Dumnezeu este iubire şi vrea să îi vindece pe toţi şi că îi iubeşte pe toţi în mod egal, s-a constatat şi se constată din experienţa celor îndumnezeiţi, a celor care au ajuns la îndumnezeire, adică la *theoptia* (θεοπτία), adică L-au văzut pe Dumnezeu.

Însă Dumnezeu nu îi poate mânui pe toţi întrucât nu violează voinţa omului. Dumnezeu îl respectă pe om şi îl iubeşte. Însă nu poate să vindece pe nimeni cu forţa. Îi vindecă doar pe cei ce vor să se vindece şi îi cer vindecarea. Desigur, cineva, care are vreo boală trupească sau chiar şi psihică, se duce la doctor de voie şi nu cu forţa, ca să se facă bine, dacă nu şi-a pierdut încă minţile. La fel şi în disciplina terapeutică ortodoxă. Trebuie ca fiecare, singur, fără nici o constrângere, fără presiuni, *în mod liber*, să vină la Biserică, la oamenii cuveniţi, care au luminare şi experienţă şi deţin metoda terapeutică a Tradiţiei ortodoxe şi să facă *ascultare* faţă de aceştia, ca să îşi găsească vindecarea.

activitatea mintală a sufletului omului cel care a fost vindecat devine în mod automat el însuși terapeut

5. Scopul social al Ortodoxiei.

Care este așadar dimensiunea socială a acestei probleme?

Să luăm un om, pe orice om care trăiește într-o societate anume și care trebuie să acționeze ca o unitate socială sănătoasă. Vindecarea la care ne refeream mai sus, a activității mintale a sufletului omului, această terapie ea însăși, atunci când va fi împlinită, generează în mod automat o ființă socială, adică dă naștere omului sănătos psihic, care este pregătit să acționeze social în orice sector. Iar cel ce este vindecat, este hirotonit în mod automat, în mod tacit, doctor pentru ceilalți, pentru cei nevindecați. Pentru că știința medicală care poartă numele de *Ortodoxie* diferă de celelalte științe prin faptul că cel care a fost vindecat devine în mod automat el însuși terapeut. Însăși aplicarea disciplinei terapeutice asupra sa devine mijloc în vederea vindecării celorlalți. De aceea nu poate fi conceput faptul ca omul care a fost vindecat să nu aibă fii duhovnicești, adică alți oameni în dependență duhovnicească de el, pe care să-i povățuiască și să-i călăuzească spre vindecare.

În Biserica primară nu exista un terapeut în mod oficial sau un terapeut anume, pentru că fiecare creștin era terapeut. Acesta era misionarismul în Biserica primară. *Misionarismul* Bisericii primare nu era așa cum este cel al Bisericii ortodoxe de astăzi, care uneori este constituit din a face reclamă frumoaselor noastre dogme sau tradiției noastre latreutice, de parcă ar fi niște produse comerciale... Spunem, *d.ex.*, «Priviți, domnilor, noi avem cele mai frumoase dogme, cel mai frumos cult, cea mai frumoasă psalmodie, cele mai frumoase veșminte – ia uite ce frumos este sacosul episcopului! *etc.*», și încercăm să-i im-

presionăm cu toiegele noastre arhierești, cu rasele noastre, cu calimafcele noastre, ca să facem misiune. Desigur, își găsește sensul și câștigă un oarecare succes misionarismul care se face în acest fel, însă nu este misionarismul autentic, asemenea celui al Bisericii primare.

Misionarismul de astăzi constă principal în următoarele: îi luminăm pe oamenii care sunt superstițioși și îi facem creștini ortodocși fără a încerca să-i vindecăm. Astfel înlocuim sau schimbăm confesiunea lor anterioară cu una nouă. Schimbăm în interiorul lor o superstiție cu alta. Și asta pentru că Ortodoxia, atunci când este prezentată și oferită astfel, în ce anume diferă de superstiție? Pentru că, atunci când Ortodoxia este prezentată și adusă ca un Creștinism care nu vindecă, cu toate că cea mai importantă lucrare a sa este terapia, atunci în ce diferă de superstiție?

Există creștini în Apus care au și ei dogme, care acceptă unele Sinoade; adică eretici ale căror dogme, în comparație cu dogmele ortodoxe, nu sunt, în aparență, atât de mult diferite. Nu există o diferență radicală, ca cea dintre creștini și idolatri. Astfel că, întrucât între dogmele ortodoxe și cele ale eterodocșilor creștini nu există o diferență fenomenală surprinzătoare și, întrucât învățătura dogmatică ortodoxă, așa cum este predată ea astăzi în Grecia, nu are nici o legătură cu disciplina terapeutică a tradiției ortodoxe, în ce diferă tradiția ortodoxă de tradiția eterodocșilor din punctul acesta de vedere? Și de ce să creadă un ne-ortodox în Ortodoxie și nu într-o altă confesiune creștină de vreme ce ambele, prin felul în care sunt predate, nu sunt predate ca discipline, ca metode de vindecare, ci ca superstiții?

Astăzi se vorbește de schimbarea mentalității omului, de schimbarea confesiunii, de schimbarea modului de

abordare a vieții și astfel considerăm că acestea sunt sinonime cu pocăința însăși. Adică astăzi în Ortodoxie pocăința se identifică doar cu acceptarea lui Hristos. Adică Îl acceptăm pe Hristos și, întrucât Îl acceptăm, mergem și la Biserică, aprindem și câte-o lumânare și ne facem băieți de treabă, ne ducem, dacă suntem la vârsta copilăriei, la școlile parohiale de catehizare sau, dacă suntem adulți, la vreo manifestare religioasă și s-ar presupune că trăim în *metanoia*, că ne-am pocăit. Sau dacă am făcut un oarecare rău în viața noastră și am arătat oarece părere de rău și ne-am cerut iertare, socotim că aceasta este pocăința. Însă nu aceasta este pocăința. Acest lucru este pur și simplu regret. Regretul este începutul pocăinței. Nu se curăță sufletul omului cu un simplu regret. Curățirii de patimi a sufletului omului îi premerge frica de Dumnezeu și pocăința, care nu încetează în decursul stadiului de curățire și care se desăvârșește o dată cu dumnezeiasca luminare, adică cu luminarea minții (νοῦς) omului prin Harul Sfântului Duh.

Deci, dacă ortodocșii nu sunt preocupați de această disciplină terapeutică, în ce diferă de ne-ortodocși? În confesiune? Și ce să facă cu confesiunea ortodoxă, atunci când nu o folosesc în slujba vindecării sufletului lor? Confesiunea astfel nu le este de nici un folos.

6. Care este starea de împăcare cu Dumnezeu.

Care este, din punct de vedere ortodox, starea de *împăcare* cu Dumnezeu, care îl face pe cineva «prieten» cu Dumnezeu? Uitați-vă la rânduielile Bisericii. Botezul se identifică cu curățirea. Botezului îi premerg exorcismele

care sunt eliberarea omului de sub stăpânirea și puterea duhurilor celor viclene asupra lui. În timpul Botezului, prin întreita scufundare și scoatere din apă, se dă iertarea păcatelor și sunt nimicite lucrările diavolului înlăuntrul omului. Urmează apoi Mirungerea, care este starea de luminare a omului de către Harul lui Dumnezeu, adică lucrarea Sfântului Duh.

La creștinii primelor secole, *neofiții*,[18] după ce erau botezați în Sâmbăta Mare și primeau Harul Sfântului Botez și, o dată cu Mirungerea ce urma, completau luminarea inițială, pășeau către luminarea deplină, care temporal era așteptată a avea loc în ziua Cinzecimii, adică la cincizeci de zile de la Botezul lor.

Dar ce este luminarea deplină a omului? Este venirea Sfântului Duh în mintea (νοῦς), adică în inima omului. Adică, așa cum în decursul Cinzecimii a avut loc luminarea deplină a Apostolilor prin pogorârea Sfântului Duh, Biserica la fel vrea ca aceasta să se repete, într-un oarecare moment al urcușului duhovnicesc al fiecărui membru credincios al ei. Adică întregul parcurs al catehizării neofiților se finaliza în Biserica primară o dată cu Cincizecimea personală, cu venirea Sfântului Duh, care vine și locuiește înlăuntrul inimii omului ce se roagă pentru harul Acestuia. Firește, această luminare deplină nu se întâmpla cu fiecare într-un atât de scurt interval de timp, pentru că nu toți îndeplineau aceleași condiții.

Desigur, la Cinzecime, Apostolii nu au dobândit doar luminarea deplină, ci au ajuns și la *îndumnezeire*.

---

[18] Adică cei care primiseră întâia luminare, în decursul căreia deveneau din neluminați luminați în parte, adică luminați parțial de către Har, procesul care începea înainte de Botez o dată cu catehizarea lor, trecea prin Botez și se desăvârșea, într-un mod oarecare, o dată cu rânduiala Mirungerii.

Astfel că, întrucât *Cincizecimea* este modelul desăvârșirii duhovnicești a omului, ținta oricărui creștin este să ajungă la îndumnezeire. Să-L vadă pe Dumnezeu, pe Creatorul Său, adică pe Hristos, întru slavă. Aceasta s-a întâmplat cu toți sfinții Bisericii. De aceea, după praznicul Cincizecimii, trecem imediat la praznicul Tuturor Sfinților, în care se sărbătorește pomenirea generală a tuturor sfinților Bisericii pe care suntem chemați să-i imităm. Aceasta este coloana vertebrală a structurii catehetice a Bisericii.

curățire și luminare

7. Despre conceptul de dogmă/ confesiune[19].

Părinții accentuează că mântuirea nu vine o dată cu confesiunea ortodoxă de la sine. Nu *confesiunea* îl mântuiește pe om. Confesiunea îi deschide omului calea, ca să ajungă la curățire și la luminare. Însă, nimeni nu poate ajunge la curățire și la luminare în afara dogmei creștine. Fără conștiință dogmatică dreaptă și fără făptuire ortodoxă, fără o viață liturgică ortodoxă, nimeni nu ajunge la curățire și la luminare. Dogma și viața liturgică nu sunt mijloacele prin care se poate ajunge la curățire și la luminare. Sunt condițiile obligatorii, temeiurile necesare care conduc la curățire și la luminare. Așadar, dogma nu este un mijloc automat care ne conduce prin el însuși la aceste stări.

8. Despre căderea lui Adam.

Părinții spun că o dată cu *căderea* protopărinților mintea (νοῦς) omului s-a întunecat. *Mintea lui Adam s-a*

[19] Cuvintele «dogmă» și «confesiune» sunt în limba neogreacă sinonime având sensul de «mărturisire de credință» (*n.trad.*).

întunecat. Nu se ocupă Părinții de Adam ca Adam, ci de mintea lui Adam, cel care s-a îmbolnăvit pentru că mintea lui s-a întunecat. Părinții vorbesc de o minte necugetată. În toată literatura patristică problema căderii este sinonimă cu întunecarea minții omului.

Însă de unde știm că omul a căzut? Din descrierea istorică a căderii pe care o menționează Sfânta Scriptură? Și ce înseamnă cădere, ce înseamnă Rai? Ce era *Raiul*? Există două tradiții patristice legate de această temă pe care le rezumă Sfântul Ioan Damaschin, cel care prezintă ambele opinii patristice, fără ca el însuși să ia o poziție față de această chestiune.

O tradiție spune că în Rai mintea (νοῦς) omului era luminată, iar cealaltă tradiție spune că mintea lui Adam se afla în stare de vedere dumnezeiască (ἐν θεοπτίαις) în Rai. Și că acesta era Raiul său, să vadă adică slava lui Dumnezeu. Tradiția alexandrină precum și tradiția capadociană (Vasile cel Mare) spun că, înainte de cădere, mintea lui Adam se afla în vederi dumnezeiești. Tradiția antiohiană (Sfântul Ioan Gură de Aur) spune că mintea lui era doar luminată.[20]

Părinții cunosc din propria lor experiență în ce constă această luminare a minții (νοῦς), iar în Tradiție se află consemnat că luminarea omului este identică cu sălășluirea Sfântului Duh în inima omului, astfel că omul se face lăcaș al Sfântului Duh și Duhul Sfânt Însuși lucrează în mintea omului și o luminează. Acesta este omul cel luminat. Așa era mintea lui Adam, spune tradiția antiohiană.

Privitor la faptul dacă mintea lui Adam înainte de cădere era luminată sau în vederi dumnezeiești (adică în

[20] *Vezi* Athanasios din Paros (Ἀθανασίου τοῦ Παρίου), *Compendiu* (Colecția Dumnezeieștilor Dogme ale Credinței) [*Ἐπιτομή* (Συλλογὴ τῶν Θείων Πίστεως Δογμάτων)], Leipzig, 1806, p. 256-257.

aceasta minte întunecată are nev. de vindecare
vindecarea constă în luminare și
îndumnezeire

stare de îndumnezeire continuă), Damaschin nu ia nici o poziție. De ce? Pentru că ceea ce-l interesa pe acest Părinte al Bisericii era să dea ambele explicații despre cum era mintea omului și că s-a întunecat. Dar cum știm noi că mintea lui Adam s-a întunecat? Foarte simplu, pentru că noi cunoaștem că noi înșine avem acum mintea întunecată. Și această minte întunecată are nevoie de vindecare. Vindecarea constă în luminare și în îndumnezeire. Adică are două faze. Îndumnezeirea este vindecarea deplină.

Însă ce înseamnă «minte întunecată»? Înseamnă că lucrarea minții din inima omului nu funcționează corect. Lucrarea minții începe să funcționeze corect numai atunci când omul va trece de curățire și va ajunge la luminare. După cădere mintea este întunecată. De ce? Pentru că este plină de gânduri și a fost întunecată de aceste gânduri. Când are loc aceasta, întunecarea minții de către gânduri? Are loc atunci când gândurile din cuget (διάνοια) coboară în inimă și se fac gânduri ale minții (νοῦς). Atunci când are loc *confuzia de gânduri* între rațiune și minte. Există multe gânduri în minte, care nu ar trebui să fie acolo, pentru că aparțin rațiunii (cugetului – διάνοια). Mintea (νοῦς) trebuie să fie în întregime goală de gânduri, ca astfel să poată veni în om Duhul Sfânt să locuiască și să rămână înlăuntrul lui.

Mintea trebuie să fie în întregime goală de gânduri, ca astfel să poată veni în om Duhul Sfânt

9. Care este esența Tradiției noastre Ortodoxe.

Așadar, problema noastră e următoarea: care este esența Tradiției Ortodoxe. Tradiția ortodoxă oferă metoda de curățire a minții omului, adică a sufletului său. Această terapie are două faze, așa cum am spus, lumina-

rea și îndumnezeirea. Îndumnezeirea, adică vederea dumnezeiasca (θεοπτία), este garanția vindecării, a vindecării depline. Această metodă terapeutică, această disciplină a vindecării, care este oferită de către Tradiția Ortodoxă, *se transmite mai departe – παραδίδεται* (de unde vine și numele de *tradiție – παράδοση*) din generație în generație având ca purtători oameni care au ajuns la luminare și la îndumnezeire și care au devenit vindecători pentru ceilalți. Așadar nu este un simplu transfer de cunoștințe din cărți, ci transfer și succesiune în *experiență*, în experiența luminării și în experiența îndumnezeirii.

În Vechiul Testament se observă însă, că numai Patriarhii și Profeții israeliților au avut starea de luminare și îndumnezeire. Acesta este un fenomen istoric. Înainte de Profeți îi avem pe Patriarhi. Înaintea lui Moise îl avem pe Avraam. Citim însă în Vechiul Testament că și până la Avraam există o conștiință a stării de luminare și îndumnezeire. Avraam însuși a fost văzător de Dumnezeu, adică a ajuns la îndumnezeire. Acest lucru se vede clar. Pentru epoca dinainte de Avraam avem de asemenea elemente, din tradiția evreiască, referitoare la faptul că luminarea și îndumnezeirea existau și la strămoșii lui Avraam, *d.ex.*, la Noe. Această tradiție a luminării și a îndumnezeirii se transmite. Nu apare pur și simplu așa, din nimic. Nu apare dintr-o dată în sec. al XI-lea sau al XII-lea *a. Hr.*

Există un Nou Testament, există și un Vechi Testament. În Noul Testament verificarea este mult mai ușor de făcut pentru că perioada de timp este limitată. Vechiul Testament cuprinde 1500 de ani de istorie. Însă, coloana vertebrala se află în perioada aceasta. Această coloană vertebrală – tradiția luminării și îndumnezeirii care a fost transmisă de la Profet la Profet – este de asemenea și esen-

esența Tradiției ortodoxe nu e cartea Sf. Scripturii, ci transmiterea acestei experiențe a luminării în îndumnezeire

ța Tradiției ortodoxe: transmiterea experienței luminării și îndumnezeirii din generație în generație. Aceasta se întinde în Vechiul Testament pe o perioadă de timp de la Avraam până la Ioan Înaintemergătorul. Aceasta este *Tradiția profetică*, tradiția Patriarhilor și a Profeților.

Dar și înainte de această perioadă avem o primă perioadă care se întinde de la Adam, prin intermediul lui Noe, până la Avraam. În zilele noastre s-a constat arheologic adevărul evenimentelor istorice menționate în Vechiul Testament cel puțin până în epoca lui Moise. Și astăzi nu există nimeni care să conteste Vechiul Testament ca text de o mare valoare istorică. Dar și înainte de Moise până în epoca lui Avraam s-au găsit elemente arheologice care atestă cele menționate în Vechiul Testament referitor la persoana lui Avraam.

Vedem deci că esența Tradiției ortodoxe nu este cartea Sfintei Scripturi, ci transmiterea acestei experiențe a luminării și îndumnezeirii în mod succesiv de la Adam și până în zilele noastre.

10. Ortodoxia nu este religie.

Multora li se pare că Ortodoxia este una dintre multele religii, ce are ca grijă principală pregătirea membrilor Bisericii pentru viața de după moarte, adică asigurarea unui loc în Rai pentru fiece creștin ortodox. Astfel se consideră că dogma ortodoxă aduce o asigurare în plus, pentru că e Ortodoxă[21], iar dacă cineva nu crede în confesiunea ortodoxă, acesta este un motiv în plus ca acel om să se ducă în iad, desigur fără a mai ține cont de faptul că, eventual, va ajunge acolo pentru păcatele sale personale.

[21]Adică «drept-slăvitoare, drept-credincioasă» (*n.trad.*).

Acei creştini ortodocşi care cred că acest lucru este Ortodoxia, au legat Ortodoxia în mod exclusiv de viaţa viitoare. Iar aceia nici nu prea fac multe lucruri în viaţa de aici, ci aşteaptă să moară, ca să se ducă în Rai, pentru că, atât cât au trăit, au fost ortodocşi!

O altă partidă a ortodocşilor activează în spaţiul Bisericii, fiind interesată nu de viaţa viitoare, ci mai ales de viaţa de aici. Adică de modul în care Ortodoxia îi va ajuta să trăiască bine în această viaţă. Astfel de creştini ortodocşi se roagă lui Dumnezeu, îi pun pe popi[22] să le facă rugăciuni, să le facă sfeştanii, paraclise, sfinte masle, *etc.*, ca să le ajute Dumnezeu să le meargă bine în viaţa aceasta, să nu se îmbolnăvească, să li se aranjeze copiii, să le asigure fiicelor lor o zestre cumsecade şi câte-un ginere de treabă, băieţii să-şi găsească fete bune cu zestre bună ca să se căsătorească, să le meargă treburile bine, comerţul, de care se ocupă, să meargă cum trebuie până şi bursa de valori ori fabrica lor, *etc.* Astfel, vedem că aceşti creştini nu diferă prea mult de credincioşii altor religii, care fac şi ei aproximativ aceleaşi lucruri.[23]

Adică vedem din cele de mai sus că între Ortodoxie şi celelalte religii există două puncte comune: primul, pregătirea credincioşilor pentru viaţa de după moarte, ca aceştia să meargă în Rai, aşa cum şi-l imaginează fiecare, şi al doilea, să poarte de grijă ca asupra creştinilor să nu se abată în viaţa de aici necazuri, tristeţi, catastrofe, boli, răz-

---

[22] Folosirea acestui termen (παπάδες) de către părintele Ioannis nu este înjositoare. Încă din S.U.A., unde trăise de la vârsta de trei luni, a crescut, a studiat şi s-a maturizat, obişnuise să folosească acest termen. De asemenea, în Sfântul Munte se foloseşte până la saturaţie cuvântul *popă* (παπάς), fără nici un înţeles dispreţuitor. Ba dimpotrivă.

[23] Cuvântul părintelui Ioannis, aşa cum am menţionat deja în prolog, este câte-o dată caustic.

boaie *etc.*, adică Dumnezeu să le facă pe toate după nevoile și poftele lor. Astfel pentru cei din urmă, religia joacă un foarte mare rol în viața de aici și mai ales în viața cotidiană însăși.

În realitate însă, care dintre creștinii de mai sus este interesat dacă există sau nu există Dumnezeu? Care dintre ei Îl caută? Pentru aceștia nu se pune problema dacă există sau nu Dumnezeu, de vreme ce mai bine ar fi să existe Dumnezeu, pentru ca să-L putem invoca și cere satisfacerea nevoilor noastre, ca astfel treburile să ne meargă bine și să avem parte de-o oarecare fericire în viața aceasta.

Vedem astfel că în om se manifestă o foarte puternica tendință de a voi să existe Dumnezeu, de a crede că există Dumnezeu, pentru că este o necesitate pentru om să existe Dumnezeu, ca astfel Acesta să îi asigure cele pe care le-am amintit. Ei, și întrucât există nevoia omului de a exista Dumnezeu, Dumnezeu există!

Dacă omul nu ar fi avut nevoie de-un Dumnezeu și dacă ar fi putut să-și asigure suficiența celor privitoare la supraviețuirea în această viață în vre-un alt mod, atunci nu se știe câți oameni ar fi crezut în Dumnezeu. Aceasta se petrece, într-o mare măsură, în Grecia.

Astfel, întâlnim mulți oameni care, deși înainte erau indiferenți față de religie, către sfârșitul vieții devin religioși, poate în urma unui oarecare eveniment care i-a speriat. Pentru că deja nu mai pot să trăiască fără să invoce ajutorul unui oarecare Dumnezeu, adică dintr-o prejudecată superstițioasă. Din aceste motive, chiar firea omului îl ajută pe om să devină religios. Aceasta nu este valabil doar pentru creștinii ortodocși, este valabil și pentru credincioșii de alte religii. Firea omului este pretutindeni aceeași. Astfel că omul, după căderea sa, întunecat fiind «du-

pă fire», ba mai degrabă «împotriva firii», înclină către superstiție.

Astfel, întrebarea care urmează este aceasta: unde se oprește superstiția și unde începe credința adevărată?

Referitor la aceste chestiuni, Părinții au poziții și o învățătură clare. Un om care urmează sau care mai degrabă socotește că urmează învățătura lui Hristos și doar se duce în fiece Duminică la Biserică, care se împărtășește la intervale de timp regulate, care-i folosește pe popi ca să-i facă aghiazme, Maslu, *etc.*,[24] fără a se adânci într-acestea, rămânând la litera legii și nu la duhul legii, acesta trage vreun folos oarecare din Ortodoxie? Iar un altul, care se roagă exclusiv pentru viața viitoare pentru el însuși și pentru ceilalți, dar care este total indiferent față de viața aceasta, acesta, de asemenea, trage vreun folos aparte din Ortodoxie? O tendință este reprezentată de preotul unei parohii și de cei care se adună împrejurul lui în spiritul de mai sus, iar cealaltă de un Stareț în mănăstire, de obicei un oarecare arhimandrit, care se află la pensie și așteaptă să moară, cu câțiva monahi în juru-i.[25]

Întrucât aceste tendințe nu sunt axate pe curățire și luminare dintr-o perspectivă patristică, ele sunt eronate în privința scopului urmărit. Însă numai în măsura în care ele sunt centrate pe curățire și luminare și aplică disciplina ascetică patristică ortodoxă pentru a dobândi rugăciunea minții, numai atunci lucrurile sunt așezate pe o temelie adevărată. Aceste două tendințe sunt exagerări duse la extrem. Aceste tendințe nu au un ax comun. Axul comun

[24] Lucruri pe care le fac și creștinii adevărați, și nu este rău să vrea cineva să le facă; rău este să rămână la acestea.

[25] Care adică este părintele lor spiritual și monahii săi nu au nimic în comun cu Isihasmul.

curățirea - luminarea - îndumnezeirea

ce va deveni omul în viața aceasta!

care susține Ortodoxia și îi întreține coerența, unicul și singurul ax deasupra tuturor chestiunilor care o preocupă și care le așează pe toate celelalte pe un fundament just – atunci când este avut în vedere – este axul: *curățirea – luminarea – îndumnezeirea.*

Părinții nu sunt interesați exclusiv de ce se va întâmpla omului după moarte, ci ceea ce îi interesează în special este ce va deveni omul *în viața aceasta*. După moarte nu există vindecarea minții (νοῦς), astfel că vindecarea trebuie să înceapă din viața aceasta, pentru că «în iad nu există pocăință». De aceea Teologia Ortodoxă nu este nici supra-cosmică, nici futurologistă, nici eshatologică, ci este pur *endocosmică*. Pentru că interesul Ortodoxiei este pentru omul din lumea de aici, din viața aceasta, nu după moarte.

!!!

Acum, pentru ce anume sunt necesare curățirea și luminarea? Pentru ca omul să meargă în Rai și să fugă de iad? Pentru asta sunt necesare? În ce constă curățirea și luminarea și pentru ce motiv sunt urmărite de ortodocși? Pentru ca cineva să afle motivul și să dea un răspuns la această întrebare trebuie să dețină cheia esențială care este aceasta: toți oamenii de pe pământ au același sfârșit din punct de vedere teologic ortodox. Fie că este cineva ortodox, fie că este budist, fie că este hinduist, fie agnostic, fie ateu, orice ar fi, adică fiecare om de pe pământ are menirea să vadă slava lui Dumnezeu. Va vedea slava lui Dumnezeu în urma sfârșitului comun al umanității, la cea de-a doua Venire a lui Hristos. *Toți* oamenii vor vedea slava lui Dumnezeu, și, din acest punct de vedere, toți vor avea același sfârșit. Toți vor vedea, desigur, slava lui Dumnezeu, însă cu o diferență: cei mântuiți vor vedea slava lui Dumnezeu ca pe o Lumină prea-dulce și neînserată, iar

cei pierduți vor vedea aceeași slavă a lui Dumnezeu ca pe un foc consumator, ca pe un foc ce-i va arde. Acest fapt, că toți vor vedea slava lui Dumnezeu, este un eveniment adevărat și așteptat. A vedea cineva pe Dumnezeu, adică slava Sa, Lumina Sa, acesta este un fapt care va avea loc fie că vrem fie că nu. Trăirea acestei Lumini va fi diferită la unii față de ceilalți.

Astfel că lucrarea Bisericii și a preoților nu constă în a ne ajuta să vedem această slavă, pentru că aceasta oricum se va întâmpla. Lucrarea bisericii se focalizează asupra *modului* în care va vedea fiecare în parte pe Dumnezeu. Adică lucrarea Bisericii constă în a propovădui oamenilor că există un Dumnezeu adevărat, că Dumnezeu se descoperă fie ca Lumină, fie ca foc ce arde, că toți oamenii, în vremea celei de-a Doua Veniri Îl vor vedea pe Dumnezeu,[26] ca să își pregătească membrii să-L vadă pe Dumnezeu nu ca Foc, ci ca Lumină.[27]

Această pregătire a membrilor Bisericii, precum și a tuturor oamenilor care vor să-L vadă pe Dumnezeu ca Lumină, este în esență o *disciplină terapeutică*, ce trebuie să înceapă și să se încheie *în viața aceasta*. Trebuie ca această vindecare să aibă loc și să se încheie în viața aceasta. Pentru că după moarte nu există pocăință. Această disciplină terapeutică este esența și principalul conținut al Tradiției Ortodoxe precum și principala grijă a Bisericii Ortodoxe. Este formată și alcătuită din următoarele trei stadii de urcuș spiritual: purificarea de patimi, luminarea de către Harul Sfântului Duh și îndumnezeirea, de asemenea, tot

[26] Desigur, o experiență parțială a acestei vederi a lui Dumnezeu o au toți oamenii imediat după ieșirea sufletului din trup, adică după moartea biologică.

[27] Nichita Stethatos, *Filocalia*, 4, ed. Ἀστέρος, 1976, p. 134, § 79.

urificarea de patimi
uminarea de către Harul Sf Duh

prin harul Sfântului Duh. Se întâmplă însă următorul lucru: dacă cineva nu ajunge la starea de luminare parțială, în viața aceasta, nu poate să-L vadă pe Dumnezeu ca Lumină nici în viața aceasta, și nici în viața cealaltă.[28]

Astfel este evident că Părinții Bisericii își arată interesul față de om așa cum este el astăzi, în clipa de față. Iar cel care are nevoie de vindecare este *fiecare om*, cel care de asemenea este și responsabil în fața lui Dumnezeu de începerea acestei lucrări chiar de astăzi, în viața aceasta, pentru că numai în viața aceasta îi stă în putință. Nu după moarte. Și acest om însuși este cel care va decide dacă va urma acest drum al vindecării sau nu.

Hristos a spus: «Eu sunt Calea».[29] Calea către ce? Nu doar către cealaltă viață. Hristos este în primul rând calea în această viață. Hristos este calea către Tatăl Său și Tatăl nostru. Hristos se descoperă în primul rând omului în viața aceasta și îi arată drumul către Tatăl. Acest drum este Hristos Însuși. Dacă omul nu-L vede pe Hristos în această viață cel puțin prin simțirea duhovnicească, nu-L va vedea pe Tatăl, adică Lumina lui Dumnezeu, nici în cealaltă viață.[30]

---

[28] *Vezi*, Sfântul Simeon Noul Teolog, *Εὑρισκόμενα*, Cuvântul al 75-lea. Acolo citim: «Cădea-vom de la vederea Aceluia în raport cu ambliopia [slăbirea vederii] fiecăruia în parte încă din viața aceasta, întrucât de bună voie ne-am lipsit de lumina Lui chiar în viața aceasta».

[29] *In.* 14,6.

[30] *Vezi Vezi* Mitrop. Ierotheos Vlahos, *Persoana..., op.cit.,* p. 162: «...O dată cu cea de-a Doua Venire a lui Hristos vor învia toți oamenii și vor fi judecați pentru faptele lor. Păcătoșii care nu au dobândit ochi duhovnicești nu vor dispărea. Vor rămâne ca persoane ontologice, însă nu vor avea participare la Dumnezeu. Drepții se vor face părtași lui Dumnezeu și vor fi în comuniune cu Dumnezeu. Așa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, păcătoșii vor trăi „existen-

11. Care sunt teologii Bisericii.

Care sunt, acum, teologii Bisericii? Sunt doar cei care au ajuns la vederea duhovnicească (θεωρία). *Vederea duhovnicească* este alcătuită din luminare și îndumnezeire. Luminarea este o stare neîntreruptă, care există actualizată pe toată durata zilei și a nopții, chiar și în timpul somnului.[31] În timp ce îndumnezeirea este o stare în care cineva vede slava lui Dumnezeu și care durează atât cât vrea Dumnezeu.

Cineva, care a fost luminat, poate să nu ajungă niciodată la îndumnezeire. Dumnezeu, care o dăruiește, judecă dacă este necesar să conducă pe cel luminat la îndumnezeire. Și faptul că nu conduce pe cineva la îndumnezeire poate însemna că așa, adică fără atingerea acesteia, va fi mai bine pentru sufletul său, pentru că în cazul opus, starea de îndumnezeire putea să îi fi dăunat, *d.ex.*, să-l fi dus la mândrie. Adică Dumnezeu conduce pe cineva la îndumnezeire atunci când nu va fi pus în pericol duhovnicesc și atunci când îi este necesar, fie pentru a-l sprijini, fie pentru a-l întări, fie pentru a-l pregăti pentru o oarecare misiune.

Astfel experiența îndumnezeirii nu este automată. Nu poate cineva luminat să o dobândească pentru că vrea să o dobândească. Cel luminat mai degrabă ezită să o ceară de la Dumnezeu. Însă atunci când îi va fi necesară, Dumnezeu se pogoară și i-o dăruiește, îi arată adică slava Sa, Lumina sa cea nezidită. *D.ex.*, un ascet trăiește în pustie, izolat de oameni și în multe lipsuri; și aceasta pentru dragostea de Dumnezeu. Atunci, dacă s-a curățit, vi-

---

ța cea pururea cumplită (ἀεὶ φεῦ εἶναι)", în timp ce drepții „existența cea pururea bună (ἀεὶ εὖ εἶναι)"».

[31] *Vezi Cânt. Cânt.*, 5,2: «Eu dorm, dar inima mea veghează».

ne Duhul Sfânt și îl mângâie și-i dăruiește experiența îndumnezeirii.

Un ascet adevărat nu e niciodată singur, ci are cel puțin înlăuntrul inimii sale pe Duhul Sfânt care se roagă neîncetat și îl însoțește în singurătatea lui aparentă. Aceasta este starea de luminare. Atunci când singur Duhul Sfânt socotește că trebuie, atunci îi dăruiește din vreme în vreme și experiența îndumnezeirii, atunci când are nevoie și întrucât este spre binele său, *d.ex.*, pentru a-l întări după un atac diavolesc. Aceasta se vede clar în viețile sfinților. În aceste două stadii ale vederea duhovnicești, în luminare și îndumnezeire, cunoașterea lui Dumnezeu este pur *empirică*. Nu este cunoaștere metafizică, adică rezultatul cugetării filosofice.

12. Despre rugăciunea minții.

Acum, problema rugăciunii minții (ἡ νοερὰ προσευχή) este foarte interesantă. *Rugăciunea minții* este o stare pur empirică. Nu există nici o îndoială că este vorba de experiență. Nici măcar un psihiatru nu poate nega că rugăciunea minții este o experiență pur empirică. Diferența noastră față de doctori va consta nu în faptul în sine, ci în cauza care provoacă rugăciunea minții. Adică, dacă această chestiune se va pune spre a fi cercetată de către oamenii de știință specialiști în științele pozitive, *d.ex.*, de psihologi, psihiatri, patologi, biologi *etc.*, ca un fenomen ce merită analizat și studiat, oamenii aceștia vor fi obligați, aplicându-și metoda de cercetare științifică, să propună niște ipoteze.

Desigur, Biserica are propria ei experiență acumulată referitoare la acest fenomen. Cineva, care are rugăciunea

minții înlăuntrul său, «aude» el însuși această rugăciune spunându-se în inima sa. Și există sute de ani de tradiție a acestei stări duhovnicești. Sfinții au dat o tâlcuire concretă acestei tradiții a rugăciunii minții și, pe baza acestei tâlcuiri, Biserica știe că este efectul lucrării Harului Sfântului Duh în inima omului. Aceasta este o tradiție de multe secole, a cărei existență nimeni nu poate fi negată de nimeni, pentru că există foarte multe scrieri de-ale Părinților pe această temă, în afara faptului că este menționată și în Sfânta Scriptură. Și există astăzi oameni, care trăiesc printre noi, care cunosc din propria lor experiență, pentru că au trăirea, lucrătoare înlăuntrul lor, a rugăciunii minții.

Astfel că, dacă acești savanți vor accepta realitatea, vor trebui apoi să-și prezinte propriile lor ipoteze pentru a explica acest fenomen al rugăciunii minții. Sigur că printre ei vor exista și unii care vor spune că aceasta este o invenție a popilor, mai ales aici în Grecia! Vor spune ca acestea le spun preoții, că sunt produsul fanteziei lor. Măcar de s-ar ocupa popii aici în Grecia cu astfel de lucruri.

Însă, acum, unii dintre acești savanți, poate vor spune că aceasta este un fel de hipnotism. Am avut o oarecare discuție pe această temă cu niște doctori, chiar profesori universitari, care spuneau că aceasta este un fel de hipnotism! Însă, n-are decât să fie așa pentru ei. Numai că un psihiatru este dator să se ocupe sistematic de această temă.

Acum, legat de hipnotism, care este într-adevăr o experiență. Psihiatrul va trebui să poată stabili cu precizie dacă rugăciunea minții este un fel de hipnotism sau nu. Hipnotismul poate conduce la halucinații, ceea ce înseamnă că este o dezordine în ceea ce privește sinteza corectă a impresiilor empirice pe care o face omul în memoria sa. Însă toate elementele care formează o halucinație

sunt luate din simțuri. Pentru că omul care ajunge la halucinații, ajunge la aceasta nu pentru că a pierdut contactul cu cele sensibile, ci pentru că memoria sa și-a schimbat cursul și sinteza impresiilor ce are loc în mintea sa nu e decât o dezordine în ceea ce privește procesul ordonării impresiilor. Astfel sunt cei dezechilibrați precum și pe cei ce visează cu ochii deschiși. Elementele simțurilor care alcătuiesc o halucinație sunt existente. Cel care se află în stare de halucinație, poate vedea ceva care nu există în clipa respectivă în fața lui, dar care totuși este existent.[32]

Cât privește hipnotismul, cel hipnotizat intră într-o stare de comă, ca și când s-ar afla în comă și, de vreme ce se află într-o stare letargică, își amintește lucruri din trecut și răspunde la întrebările celui care l-a hipnotizat. Astfel că, fiind hipnotizat, nu are contact cu realitatea.

Însă, în ceea ce privește rugăciunea minții, nu avem de-a face cu ceva existent, cu ceva care este deja depozitat în memorie și care este invocat din memorie și astfel omul visează. Nu se întâmplă același lucru. Nu se întâmplă același lucru ca într-o halucinație, în care cineva vede ceva, fără ca să existe în realitate în jurul său ceea ce vede el în acea clipă și fără să cadă acel lucru sub puterea simțurilor sale în clipa aceea. În cazul rugăciunii minții ceea ce se întâmplă în inima omului și ceea ce omul simte are loc în aceeași clipă în care omul o simte. Nu e ceva din trecut. Este o experiență din *prezent*. De asemenea, faptul de a fi cineva în stare de trezvie duhovnicească (lucru care se întâmplă în decursul rugăciunii minții) adică, fără a fi nici

---

[32] Aceasta se petrece cu substanțele halucinogene, *d.ex.,* L.S.D. Desigur, o halucinație poate avea și cineva care se află în stare de hipnotism, când a fost indus în ea de către o lucrare halucinatorie demonică, astfel că cel hipnotizat intră în legătură cu duhurile cele viclene.

hipnotizat, nici în stare de halucinație să trăiască totodată ceva foarte evident, înlăuntrul său, în inima sa, [să trăiască] pe un *altul*, care se roagă în el, în contul său cu «suspine de negrăit»,[33] acest lucru nu se întâmplă în hipnotism. În decursul rugăciunii minții omul are conștiința deplină a faptului că ceva familiar firii sale și lucrător din interior, nu pus în lucrare de către el însuși, are loc înlăuntrul său, lucru pe care nu numai că îl trăiește clar, ci totodată îl observă și la care poate participa de bună voie.

Greutatea demonstrării acestui adevăr de experiență stă nu în responsabilitatea ortodocșilor, care îl dețin, ci în acea a oamenilor de știință care îl contestă sau vor să îl investigheze. Dacă, de asemenea, oamenii de știință își vor da propria lor interpretare pentru acest fenomen al rugăciunii minții, ei înșiși vor trebui să demonstreze că explicația lor este explicația corectă. Pentru că ortodocșii au o tradiție de veacuri a explicării rugăciunii minții, al cărei adevăr este incontestabil pentru ortodocși. Iar această explicație este incontestabilă pentru că nu este explicația unei experiențe definitiv trecute, care nu poate fi stabilită cu precizie sau repetată, ci este explicația unei realități și experiențe trăite, adevărate, de astăzi, care în mod continuu se repetă și se continuă și este dată mai departe din generație în generație, în sânul Bisericii Ortodoxe.

Biserica, în limbajul ei, care este limba bisericească, spune prin gura Apostolului «nu vorbim cu înțelepciune omenească, ci cu puterea Sfântului Duh».[34] Ce vrea să spună cu aceasta? De ce Apostolul compară puterea Sfân-

[33] *Rom.* 8,26.

[34] *I Cor.* 2,4: «... Și cuvântul meu și propovăduirea mea nu [stau] în puterea de convingere și în cuvinte, ci în lămurirea de la Duhul și cea [arătată] prin puterile [taumaturgice] (*comp.* trad. în demo-

Ep. către Romani cap VIII

tului Duh cu înțelepciunea acestei lumi? Pentru că omul care a devenit lăcaș al Sfântului Duh, înlăuntrul căruia a venit Sfântul Duh și Și-a făcut sălaș în inima lui, acel om simte în mod viu în inima sa puterea, adică lucrarea Sfântului Duh și astfel nu are convingerea că a devenit lăcaș al Sfântului Duh nici prin cuvintele celorlalți, nici datorită argumentelor filosofice sau teologice ale celorlalți, ci cunoaște că este lăcaș al Sfântului Duh din experiența sa imediată și personală; pentru că Îl simte, Îl aude înăuntru pe Sfântul Duh care face în inima sa lucrarea atât a preotului cât și a psaltului. Adică împreună-mărturisirea Sfântului Duh în duhul omului este acel lucru care îi dă omului certitudinea absolută că trupul său a devenit lăcaș al lui Dumnezeu, de vreme ce Duhul Sfânt a venit și s-a sălășluit în inima sa. Această stare este descrisă de Sfântul Apostol Pavel când spune: «Duhul lui Dumnezeu strigă în inimile noastre Avva, [adică] Părinte».[35] Adică Duhul Sfânt adresându-se Tatălui strigă înlăuntrul nostru și spune: «Părinte al meu!».

Ceea ce descrie Apostolul Pavel este realitate sau fantezie? Zbura printre nori când a spus aceasta? Dacă sunteți atenți la toate câte spune Apostolul Pavel în cap. al VIII-lea din *Epistola sa către Romani*, veți vedea că vorbește de rugăciunea adevărată din inima omului. Și nu doar Apostolul Pavel e cel care vorbește așa. Și David în *Psalmi* vorbește așa și Vechiul *Testament* vorbește așa. De aceea, aici vedem care a fost motivul pentru care creștinii din epoca primară, care se pregăteau pentru rugăciu-

tică a *Noului Testament*, Greek Bible Society, Elenă, Athena 1999, p. 328-9, *n.trad.*).

[35] *Gal.* 4,6: «și pentru că sunteți fii, Dumnezeu l-a trimis pe Duhul Fiului Său în inimile voastre, care strigă: Avva, Părinte».

nea minţii, învăţau mai întâi pe de rost *Psaltirea*. Aceasta e marea însemnătate pe care o avea *Psaltirea* pentru ei: să-i ajute la lucrarea rugăciunii minţii.

Nu ştiu câţi creştini în ziua de azi au citit toată *Psaltirea*. Mai demult se citea la capul morţilor înainte de înmormântare. E posibil ca atunci să fi fost singura dată când citeau toată Psaltire. O citea preotul şi, de avea în preajma sa şi vreun psalt, îl punea şi pe acela să citească. Mai demult, pentru ca cineva să fie hirotonit episcop, trebuia să demonstreze că ştia *Psaltirea*.[36] De ce? De ce avea *Psaltirea* o atât de mare importanţă în Biserică? Pentru că *Psaltirea* conţine rugăciuni legate de rugăciunea minţii. Pentru că rugăciunea minţii în tradiţia ebraică, în tradiţia profetică, dar şi în tradiţia creştină primară se făcea şi cu Psalmi. De aceea spune Apostolul Pavel «mă voi ruga cu duhul, mă voi ruga şi cu mintea (νοῦς). Cânta-voi cu duhul, cânta-voi şi cu mintea».[37] Astfel că rugăciunea minţii nu e doar rugăciune cu cuvinte, ci e şi psalmodie, adică psalm. Pentru acest fapt avem exemple din Tradiţie că rugăciunea minţii se făcea şi cu Psalmi. Unul dintre acestea este cel al lui Ioan Casian care predă rugăciunea minţii cu ajutorul psalmilor. Există suficiente mărturii pentru acest lucru.[38]

Aşadar, mai este nevoie de vreo demonstraţie filosofică privitoare la aceste probleme, de vreme ce aceia care cred şi au ajuns la această stare a rugăciunii minţii, au înlă-

---

[36] Canonul al II-lea al celui de-al VII-lea Sinod Ecumenic.

[37] *I Cor.* 14,15.

[38] În *Patericul românesc*, scris de părintele Ioanichie Bălan (editată în lb. neogr. de ed. «Ὀρθόδοξος Κυψέλη»), este menţionat cazul unui creştin mirean care avea rugăciunea cea neîncetată a minţii rostind neîncetat Psalmi.

şi nu depinde de efortul omenesc

untrul lor această experienţă? Şi, de vreme ce există această experienţă, la ce foloseşte metafizica? La ce foloseşte filosofia? A fost ajutat cineva vreodată în viaţă în mod esenţial de vreo filosofie ca să dobândească această stare a rugăciunii minţii care lucrează neîncetat în inimă, astfel încât să ajungă lăcaş al Duhului Sfânt?

Când cineva nu are această experienţă, dar vrea să o dobândească, atunci se duce şi o învaţă de la cei care au această experienţă. Această experienţă a rugăciunii minţii este de obicei – deşi există şi excepţii – o condiţie indispensabilă ca cineva să ajungă la experienţa îndumnezeirii, în care se dobândeşte experienţa slavei celei necreate a lui Dumnezeu. Aceasta experienţă este în mod exclusiv darul lui Dumnezeu, pe care Dumnezeu îl dăruieşte cui vrea, atunci când vrea şi pentru cât timp vrea şi nu depinde de efortul omenesc. Însă condiţia, în circumstanţe obişnuite, este ca acel cineva să aibă rugăciunea minţii.

13. Metoda ştiinţifică a Teologiei şi cine este cel inspirat de Dumnezeu (θεόπνευστος).

Acum, aşa cum elevul care este interesat de astronomie, citeşte cărţile respective despre astre şi apoi face observaţie asupra astrelor din cer şi, mai târziu, când va creşte, dacă va dori să le studieze mai amănunţit şi să le cunoască mai îndeaproape se duce la Universitate, astfel încât ajunge să le studieze cu ajutorul telescopului şi să vadă cele pe care nu le vedea cu ochiul liber, la fel se întâmplă şi în viaţa duhovnicească. Creştinul care vrea să vadă slava lui Dumnezeu, trebuie să treacă prin intermediul a diferite stadii de experienţe şi de urcuşuri duhovniceşti.

Aceste stadii, așa cum am văzut se împart în curățire, în luminare și în îndumnezeire. Starea de luminare deplină vine atunci când omul dobândește neîncetata rugăciune a minții, care lucrează în inima sa, și devine în sens propriu lăcaș al Duhului Sfânt.

În știință, însă, în orice știință pozitivă, nu există o oarecare stare echivalentă luminării, adică asemenea unei experiențe determinante similare. În științele pozitive există numai o stare echivalentă îndumnezeirii, păstrând desigur proporțiile. Adică, așa cum cel îndumnezeit, adică cel care se află în starea de îndumnezeire, vede slava lui Dumnezeu, așa și omul de știință vede obiectul dorit, cel de studiat și observat, prin intermediul instrumentelor speciale ale științei sale (*d.ex.,* telescopul, microscopul *etc.*). Adică, imediat cum cineva se va ocupa serios cu studiul unei științe a naturii, va ajunge în mod imediat la vederea obiectului cunoașterii sale și va intra în contact direct cu acesta.

Oamenii de știință se inspiră din ceea ce observă. Biologul din animalele și plantele pe care le observă, microbiologul din microorganismele pe care le vede la microscop *etc.* Astfel că microbiologul este, ca să spunem așa, microbio-inspirat (μικροβιόπνευστος), astronomul astro-inspirat (αστρόπνευστος) *etc.* Adică fiecare este inspirat de către obiectul său de studiu.

Așadar, teologul – nu acela care este licențiat în teologie, ci acela care se învrednicește de vederea lui Dumnezeu –, prin corelație, ce trebuie să ajungă? Desigur, inspirat de Dumnezeu (θεόπνευστος). Și cine este cel inspirat? Cel care L-a văzut pe Dumnezeu.

Apoi, cel care ajunge la luminare, de ce este numit luminat? Pentru că are înlăuntrul său pe Sfântul Duh care îl

Dascălul rugăciunii este Însuși Duhul Sfânt

învață. Și cum îl învață? Prin intermediul rugăciunii minții. Adică se roagă Duhul Sfânt în inima sa și astfel îl învață, îl aduce certitudinea deplină referitor la ceea ce trebuie să facă sau să spună. Un astfel de om are în fiece clipă certitudinea deplină cât privește care este voia lui Dumnezeu față de orice lucru. Astfel că dascălul rugăciunii este însuși Duhul Sfânt. Adică în Teologie, Dumnezeu Însuși este obiectul efortului de cunoaștere al omului, dar și dascălul omului, El este Cel Care îl conduce la această cunoaștere, adică la cunoașterea lui Dumnezeu, care nu e nimic altceva decât vederea slavei celei necreate.

La fel și în științele pozitive, ca un student să ajungă acolo unde va ajunge, nu va trebui învățat de un altcineva disciplina sa de studiu? Numai din cărți va învăța sau și de la oameni de știință vii și integri? Va trebui să fie învățat și de către oameni de știință integri. Va trebui să meargă la Universitate și să se atașeze de un profesor care este un cunoscător al obiectului de studiu de care studentul este interesat și să câștige totodată convingerea că, într-adevăr, profesorul său știe suficiente lucruri despre ceea ce vrea el însuși să învețe. Desigur, studentul cunoaște că profesorul nu le știe pe toate. Asta o va învăța de la însuși profesorul său, care, dacă este consecvent și onest, va trebui să îi arate studentului în mod clar ceea ce știe și ceea ce nu știe privitor la știința sa. Astfel că studentul învață de la profesorul său ceea ce nu este încă cunoscut precum și ceea ce este cunoscut în știința pe care și-a ales-o. Învață, de asemenea, metoda sau metodele dobândirii cunoașterii, adică *metoda de cercetare*, cum să distingă între cunoscut și necunoscut, între cunoștințe utile și inutile, precum și despre modul în care să extindă obiectul de studiu și cunoaștere prin cercetarea ce va urma. Atunci când profeso-

rul său este foarte sincer și îl informează în legătură cu ceea ce știe și îi predă metoda de cercetare, atunci studentul se poate dezvolta încet-încet și poate ajunge specialist în disciplina sa, asemenea profesorului său.

Din toate acestea se poate vedea că metoda empirică de învățare a unei științe, în ceea ce privește chestiunile esențiale de metodologie, corespunde deplin metodei patristice de cunoaștere a lui Dumnezeu (θεογνωσία), adică Teologiei. De asemenea, luminarea este o stare empirică, după cum și îndumnezeirea este o stare empirică, care nu au nici o legătură cu metafizica, adică cu reflecția filosofică. Pe de altă parte, inițierea în starea luminării, cât privește metodologia, nu diferă de inițierea similară, a studenților în oricare dintre științele pozitive. Pentru ca cineva să ajungă la starea de luminare, va trebui să meargă să se atașeze de un părinte duhovnicesc, care a ajuns deja la această stare și care va fi dispus să îl învețe metoda de cunoaștere a lui Dumnezeu (θεογνωσία), și să îl ajute în urcușul său duhovnicesc.

14. Despre religie.

Întrebarea care se pune acum este următoarea: religia se identifică cu o oarece învățătură despre nemurirea sufletului și, în același timp, cu o învățătură despre existența lui Dumnezeu în vederea vieții viitoare? Se identifică de asemenea cu stabilirea dreptății desăvârșite? Adică trebuie să existe religie întrucât trebuie să existe un Dumnezeu drept, care va face și judecata finală a tuturor oamenilor ca astfel să fie pedepsiți cei nedrepți în iad și răsplătiți cei drepți (oamenii de treabă) în Rai? Dacă răspunsul este da, ei, atunci *trebuie* să existe religie, ca, pe de o par-

te, să domnească în cele din urmă dreptatea și, pe de altă parte, să nu rămână nesatisfăcută dorința omului de *fericire*. Adică este posibil ca un om bun să nu trăiască după moarte o viață fericită? Nu este posibil! Și chiar dacă a fost, într-adevăr, nedreptățit în această viață. E posibil ca toți acești nedreptățiți sau oameni de treabă să nu fie ei îndreptățiți în viața viitoare? Nu este posibil! Și nu va trebui să trăiască acolo o viața mulțumită, o viață de fericire? Desigur! Dar ca aceasta să se întâmple, trebuie să existe viață după moarte, precum și un Dumnezeu bun și drept Care să facă o împărțire bună și dreaptă! Nu este așa? Va trebui să existe. Conform concepției Evului Mediu, adică a teologiei apusene.

Însă, în relație cu toate acestea, vine psihologia modernă și le aruncă pe toate în aer. Ne spune că aceste concepții sunt psihologice, pentru că omul are înlăuntrul său sentimentul dreptății, și acela este cel care cere să fie pedepsiți oamenii răi și răsplătiți cei buni! Și întrucât răsplătirea eșuează să se realizeze în această viață, fantezia omenească își proiectează ideea că toate acestea trebuie să se împlinească în viața viitoare și de aceea omul slab, ca și cel care iubește dreptatea și are sentimente profunde și serioase pentru dreptate, devine religios și crede în dogmele religiei pe care o urmează. Adică el crede din aceste motive, întrucât confesiunea în care crede el îi satisface această nevoie psihologică de distribuire echitabilă a dreptății. Aceste motive nu au temeiuri filosofice adică metafizice, ci doar temeiuri psihologice.

Însă, în ceea ce privește ideile sus-menționate, mai corect ar fi următorul fapt: dacă vor putea vreodată domina dreptatea și fericirea pentru oamenii buni, ele ar trebui să domine în viața aceasta. Pentru că oamenii nu știu dacă

vor mai avea altă viață, întrucât argumentele privitoare la existența unei alte vieți, pe care le-am menționat, sunt argumente pur psihologice și nu științifice, adică argumente care să fie întemeiate pe experiență și pe o metodologie științifică. Astfel, acești oameni cred într-o viață de după moarte pur și simplu pentru că vor să creadă. Și de aceea esența religiei lor este că există o altă viață, unde nedreptatea este pedepsită, iar dreptatea răsplătită.

Astfel, pentru aceste motive, se poate astăzi vedea cum oameni serioși, în Europa și în America, nu mai acceptă acestea ca fundamente ale religiei și foarte mulți oameni de știință au respins religia și au ajuns astfel la agnosticism, pe când cei asemenea lor din Europa de Răsărit, la ateism.[39] Totuși, în ultimii ani vedem mulți comuniști care au abandonat ateismul rigid din trecut și au devenit agnostici. Și din acest punct de vedere se aseamănă cu agnosticii din Europa sau America. Pe de altă parte, există oameni religioși în statele comuniste și în America, care continuă să creadă în viața de după moarte, pentru că, așa cum am explicat, vor să creadă, fără a avea argumente științifice în sprijinirea acestor convingeri. Asta este starea generală.

Acum, care este poziția Ortodoxiei față de toate acestea? Este Ortodoxia ea însăși o religie care se interesează despre destinul de după moarte al omului? Sau e o religie care se interesează de viața de aici, pe baza căreia va fi proiectată și cealaltă? Ultima desigur. Părinții explică motivul printr-o scurtă frază: «în iad nu este pocăință». Adică după moarte nu există posibilitatea de a te pocăi. Teologii neogreci care însă își urmează dascălul, pe Adamantios Korais, au o părere metafizică despre această

[39] Acestea au fost spuse în 1983.

chestiune. Au copiat metodologia latinilor [*scil.* catolicilor] și a protestanților și au deviat total de la Tradiția patristică a Ortodoxiei.

15. DESPRE CELE DOUĂ CREDINȚE.

În om există două credințe. Una este encefalică, credința rațională a acceptării. În acest caz omul acceptă ceva în mod logic și crede în ceea ce acceptă. Însă nu aceasta este credința care îl *îndreaptă* pe om. Când Sfânta Scriptură zice că omul numai prin credință se va mântui,[40] nu înțelege doar credința acceptării. Cealaltă credință este credința inimii, pentru că această credință nu există în rațiune, adică în cugetare, ci în spațiul inimii. Această credință este darul lui Dumnezeu, adică nu o va lua omul de nu va vrea Dumnezeu să i-o dăruiască, și se numește *credință lăuntrică* (ἐνδιάθετος πίστις). Pentru o astfel de credință s-a rugat să-i dăruiască Hristos tatălui tânărului lunatec din *Evanghelie* atunci când i-a zis: «Doamne, ajută necredinței mele».[41] Acesta credea logic; nu avea însă credința adâncă, lăuntrică, care este darul lui Dumnezeu.

Credința lăuntrică provine însă din experiența Harului. Și, de vreme ce este experiență a Harului, ce poate fi credința lăuntrică pentru ortodox? Este rugăciunea minții. Astfel că atunci când omul are înlăuntrul său rugăciunea minții, care este rugăciunea Sfântului Duh, atunci are și credința lăuntrică și prin credință, prin intermediul rugăciunii, vede lucruri nevăzute. De aceea atunci când are loc o vedere de acest fel, ea se numește *vedere duhovnicească* (θεωρία). *Θεωρία* înseamnă vedere.

---

[40] *Ef.* 2,8.
[41] *Mc.* 9,24.

Vederea are loc în general în două moduri: fie prin rugăciunea Sfântului Duh în inimă, când încă omul nu a ajuns încă la îndumnezeire, dar poate să vadă şi astfel, însă prin intermediul rugăciunii, fie atunci când ajunge la îndumnezeire, în decursul căreia această credinţă lăuntrică *este desfiinţată*, aşa cum este desfiinţată şi nădejdea şi rămâne doar iubirea de Dumnezeu, ca dar al lui Dumnezeu. Asta de fapt şi vrea să spună Apostolul Pavel atunci când zice: «Când va veni ceea ce este desăvârşit, atunci ceea ce este în parte se va desfiinţa».[42] Când va veni ceea ce este desăvârşit, sunt desfiinţate credinţa şi nădejdea şi rămâne doar iubirea. Iar această iubire este îndumnezeirea (θέωσις). O dată cu îndumnezeirea cunoaşterea este desfiinţată, harul profeţiei este desfiinţat, darul limbilor, care este rugăciunea minţii, încetează şi rămâne doar iubirea. Apostolul Pavel spune acestea foarte clar şi foarte frumos, iar Părinţii Bisericii explică foarte lămurit problemele acestea.[43]

16. Despre Apologetică referitor la problema sufletului.

Teologul ortodox nu este silit să propună existenţa unui suflet franc[44], adică «à la Platon», de vreme ce fran-

[42] *I Cor.* 13, 10 şi 13,13. Întrucât credinţa şi nădejdea şi-au împlinit scopul lor şi omul a ajuns să vadă ceea ce credea şi ceea ce nădăjduia, adică pe Dumnezeu, pe Cel care acum Îl cunoaşte şi numai pe Cel care Îl iubeşte, de vreme ce Acela pe care Îl vede *este* Iubirea.

[43] Toată *Filocalia* vorbeşte despre aceste probleme.

[44] Franc însemnând catolic sau, mai general, apusean. Despre această chestiune, *v.* de asemenea Ioannes S. Romanides, *Franks, Romans, and Doctrine: An Interplay between Theology and Society,* (Patriarch Athenagoras Memorial Lectures) Holy Cross Press 1982 (*n.trad.*).

cii l-au urmat pe Platon în problema sufletului. Pentru că Părinții nu l-au urmat pe Platon în chestiunile acestea. Sigur, neogrecii nu prea știu acest lucru, astfel că, din cauza acestei admirații pe care o au pentru Platon și Aristotel, care sunt predați în școli, Părinții au ajuns pentru neogreci asemenea dansatorilor de la teatru, astfel încât și aceștia sunt prinși laolaltă în hora lui Platon și a lui Aristotel! Pentru că, în ce alt chip ar putea Părinții fi, pentru neogreci, «marii Părinți», dacă nu ar fi adepți ai grecilor antici? Aici în Grecia, singurul criteriu al măreției este condiționat numai de faptul dacă este ceva legat de Grecia antică! De aceea și sărbătoarea Sfinților Trei Ierarhi aici în Grecia a luat această formă pe care o are, că, adică, Sfinții Trei Ierarhi sunt continuatorii marelui spirit elin al Greciei antice! Dacă însă-i va citi cineva pe cei Trei Ierarhi și mai ales pe dumnezeiescul Hrisostom va vedea că sfântul Ioan Hrisostom îi condamnă încontinuu pe grecii antici. Sfântul Ioan Hrisostom este un mare «calomniator» al elinilor. Pentru Hrisostom numele de «elin», care a sfârșit prin a însemna «idolatru», nu este nimic altceva decât o injurie. Și nici Vasile cel Mare și nici Grigore de Nyssa nu se lasă mai prejos. Aceștia, capadocieni fiind, aveau o altă tradiție.

Din punctul de vedere al științei moderne, ortodoxul nu este obligat să facă Apologetică, *d.ex.,* privitor la chestiunea nemuririi sufletului, a existenței sufletului duhovnicesc sau referitor la gnoseologia metafizică, așa cum fac latinii. Nu este nicidecum obligat. Ba chiar mai mult, aș spune altceva: este mai degrabă obligat să facă contrariul, adică să încerce să nu facă Apologetică și în locul acesteia să prezinte doar tezele patristice referitor la aceste chestiuni.

Creştinismul a apărut într-o epocă în care guverna idolatria, iar între elinofoni şi latinofoni dominau, referitor la tema sufletului, opiniile a diferiţi filosofi, platonici, aristotelici, pitagoreici, *etc.* Cele mai multe dintre aceste filosofii, care aveau şi adepţi, erau şi religii, asemeni neoplatonismului, care era indiscutabil religie. Desigur, cei care vor să-l salveze pe Platon, spre a nu fi caracterizat şi acesta drept «întemeietor de religie», spun că el nu avea un sistem religios. Însă eu bănuiesc că sistemul platonic de început a fost şi acesta un sistem religios. Adică nu numai platonismul a fost religie, ba chiar Platon însuşi a întemeiat o religie, de vreme ce şi-a încorporat propriile convingeri religioase în sistemul său filosofic. Platon nu face distincţie între religie şi filosofie.

În legătură cu Aristotel este dificil să spună cineva ceva asemănător, de vreme ce acesta nu a acceptat nemurirea individuală a omului. Pentru Aristotel, omul ca individ nu este suflet, astfel că din acest punct de vedere aristotelismul nu este religie. Însă, din alt punct de vedere, şi aristotelismul este religie, pentru că însuşi Aristotel credea în zei, precum şi pentru că el însuşi era un om religios, aşa cum, de altfel, erau toţi oamenii din epoca sa. Desigur, nu era nici chir lipsit de credinţa în magie, adică în concepţia magică despre religie.

17. DESPRE GÂNDURI ŞI DESPRE SENSURI ÎN OM[45].

Care este originea gândurilor şi a noţiunilor/conceptelor în om? În filosofia clasică greacă deja, dar şi în zilele

---

[45] Părintele Romanides foloseşte ca sinonime perechea de cuvinte, pe de o parte, σκέψη/νόημα prin care vrea să o pună în raport

noastre, există discuții referitor la categoriile gândirii umane (noțiuni, cuvinte) dacă sunt predeterminate în om, sau dacă sunt ceva pe care fiecare le obține în mod separat, adică sunt dobândite. Vedem că această chestiune își are locul ei de netăgăduit în problematica lui Aristotel.

Ulterior, în Evul Mediu, această problemă revine. Așa ajungem în epoca Iluminismului și astfel mergem mai departe până în epoca contemporană.

Astăzi, această problemă a fost abordată și de către științele pozitive. Vedem psihologi, psihiatri, doctori, biologi, ingineri *etc.*, care investighează chestiunea provenienței și nașterii gândirii în om, aplicând metode de cercetare empirice. Adică astăzi, această problemă nu e într-atât o problemă de prelucrare logică din partea omului (ceea ce fac filosofia și metafizica) sau de cugetarea filosofică, ci este o problemă de cercetare empirică.

În clipa de față[46] se află în discuție problema dacă limba omenească este predeterminată să existe din firea omului sau este dobândită. Lingvistica ne arată că fiecare limbă are, cu trecerea timpului, o dezvoltare extraordinară, astfel că de la un secol la altul se observă, în interiorul aceleași limbi, diferențe importante. Astfel că nimeni nu poate fi sigur dacă, atunci când citește texte mai vechi, înțelege deplin acele texte precum și vocabularul respectivei

---

gândul ca *semnificat* (ca λόγος ἐνδιάθετος, cuvânt interior, încă nerostit, dar cu sublinierea că în starea respectivă, în momentul conceperii, ***nu poate fi rostit în întregime, fără rest,*** deci are calitatea de a fi ἄρρητος – indicibil, inexprimabil) pe care, pe de altă parte, o contrapune perechii λέξη/ρητό, *semnificantul,* adică, cuvântul forma rostită, materială, impregnată de sens, care înglobează sensul conceptual, și care este ῥητό – dicibil, rostibil, adecvat condiției materiale, sensibile a ființei somatico-spirituale omenești (*n.trad.*).

[46] Anul 1983.

epoci. Adică în ce fel, în ce sens se foloseau atunci respectivele cuvinte.

Așa se poate vedea că atunci când se face comparație între limba greacă veche și neogreacă, există multe cuvinte care într-adevăr sunt păstrate în neogreacă, însă astăzi și-au schimbat sensul și nu au același înțeles pe care l-au avut în antichitate. Ceea ce este oricum important, este că *vocabulele/semnificantele* (τὰ ῥητά)[47] sau *termenii* (οἱ ὅροι) sunt de obicei la Părinții Bisericii purtători ai unor sensuri concrete. Astfel, pentru a-i înțelege corect pe Părinți trebuie să cunoaștem nu numai cuvintele pe care Părinții le foloseau, adică cele pe care le-au zis și învățat Părinții, ci și *sensurile/semnificatele* lor corespunzătoare. Iar atunci când spunem Părinți, nu ne referim numai la Părinții Noului, ci și ai Vechiului Testament. Părinții Noului Testament se referă la Profeții Vechiului Testament ca la părinții părinților noștri și de aceea și sărbătorim Duminica Strămoșilor. Așadar, scopul nu este să cunoaștem numai vocabulele Părinților, ci și sensurile care sunt cuprinse în ele.

Peste tot în tradiția patristică îi vedem pe Părinți accentuând faptul că a identifica cuvintele/semnificantele (τὰ ῥητά), adică sensurile/semnificatele (τὰ νοήματα) despre Dumnezeu cu Dumnezeu Însuși este începutul idolatriei. Și aceasta pentru că Dumnezeu nu se identifică cu nici un înțeles/semnificat omenesc. Faptul că Dumnezeu este necreat nu se exprimă literalmente prin concepte/

[47] Τὸ ῥητό – înseamnă în general proverb, sentință, adagiu, dicton, spusă, însă în textul de față înseamnă cuvânt în sens tehnic, având înțelesul de vocabulă, de unitate lexicală purtătoare de sens. Limba greacă mai are și alte cuvinte care se pot traduce în lb. română cu termenul „cuvânt": λόγος, λέξη, ρήμα ș.a. (*n.trad.*).

semnificate, ci numai în mod abuziv îi atribuim lui Dumnezeu nume (că este, *d.ex.,* binele, că este bun, milostiv *etc.*). Și aceasta pentru că știm din experiența Profeților și a Părinților, din experiența slăvirii, adică a îndumnezeirii lor, că o dată cu îndumnezeirea sensurile/semnificatele despre Dumnezeu *sunt desființate.* În experiența acesta se verifică desigur faptul că realității necreate a lui Dumnezeu nu îi corespunde *nici un* sens/semnificat creat. Nu există absolut nici o identitate, nici vreo asemănare a conceptelor pe care le avem despre Dumnezeu cu realitatea care este Dumnezeu Însuși.

Și din acest motiv, în experiența îndumnezeirii se constată că Dumnezeu nici Unime/Monadă nu este, nici Doime/Diadă nu este și nici Treime nu este. Referitor exact la această problemă avem frumoase pasaje din Sfântul Dionisie Areopagitul precum și din Sfântul Grigore de Nyssa, cu care sunt de acord toți ceilalți Părinții Bisericii, pentru că ei dețin o experiență asemănătoare cu aceia.

18. Care este dogma fundamentală a Tradiției Patristice.

Există opinia că teologia pe care o numim *apofatică* este o concepție filosofică care s-a format sub influența neoplatonicilor. Nu există nici o îndoială că există o asemănare între terminologia neoplatonicilor și cea a Părinților Bisericii. Și neoplatonicii (Plotin *ș.a.*) au o teologie apofatică. Aici există însă o diferență esențială. Caracteristica neoplatonismului este *extazul* (ἔκστασις), care pentru Părinții Bisericii este o experiență demonică. În extaz mintea omului iese din spațiu și timp precum și din gândirea discursivă și se unește (se presupune) cu imuabilul.

Adică, neoplatonicii spun că [mintea] iese în afara timpului și a celor schimbătoare. În acest proces trupul este pentru ei ceva rău sau negativ. Oricum trupul nu coparticipă la experiența extazului neoplatonicilor. Întreaga lor teologie apofatică este eliminarea din gândirea omenească a tuturor defectelor mărginitei gândiri umane. Adică sursa teologiei apofatice a neoplatonicilor constă în eliberarea de imperfecțiunile gândirii umane. Fac efortul de a se elibera nu de cele create, ci și de cele schimbătoare. Și asta pentru că în doctrina neoplatonică, în doctrina lor metafizică, nu există astfel de concepte asemenea creației din nimic sau conceptului existenței necreate; adică nu se face distincție între creat și necreat. Pe când categoria fundamentală, dogma fundamentală a teologiei creștine este distincția clară dintre creat și necreat precum și faptul că între creat și necreat nu există nici o asemănare. Aceasta este *dogma fundamentală* nu doar a Tradiției patristice, ci și a tradiției evreiești până astăzi.

19. Ce este experiența îndumnezeirii.

Dar și în tradiția apuseană avem teologia scolastică medievală care face confuzie între atributele creat/necreat și cele de schimbător/neschimbător. La aceștia se face identificarea unora cu celelalte. Această teologie a lor este aristotelico-platonică.

Aristotel vorbește despre *mișcătorul nemișcat* (ἀκίνητον κινοῦν). Există aproximativ 49 de nemișcătoare,[48] care sunt acțiuni pure și nu se mișcă ele însele, ci

[48] Pentru termenii *mișcător/nemișcător, vezi* lema „kinoun" în Peters E. Francis, *Termenii filosofiei grecești*, Editura Humanitas, București, ^{2}1997, pp. 151-156, sau Simon Olivier, *Philosophy, God and motion*, ed. Routledge, London and New York 2005 (*n. trad.*).

le pun pe altele în mişcare. Le pun în mişcare pe celelalte prin intermediul atracţiei, asemenea magnetului. *Entelehia* (ἐντελέχεια) este cea care realizează mişcarea în orice spaţiu în care activează. Prin intermediul acesteia, ceea ce este în potenţă, devine act. Aşa cum, *d.ex.* sămânţa copacului, care este copac *în potenţă*, când va cădea în pământ şi va găsi circumstanţe adecvate dezvoltării, prinde rădăcini şi devine copac *în act*. Aşa că atunci când este copac în potenţă, nu este încă desăvârşit, pentru că nu a fost completată evoluţia *entelehiei* sale din ea însăşi. Desăvârşirea seminţei este reuşită atunci când ajunge copac.

După Aristotel există acele *mişcătoare nemişcate* care nu posedă interior acest «în potenţă», ci sunt mişcări pure, prin însăşi natura lor. El susţine că au existat dintotdeauna şi vor exista mereu şi că pun totul în mişcare prin intermediul atracţiei. Orice lucru care se schimbă din potenţă în act, se îndreaptă către propria sa desăvârşire, iar puterea de atracţie care conduce către această desăvârşire are ca început propriu al ei aceste *mişcătoare nemişcate*. Asta spune Aristotel.

Aşadar, la neoplatonici întâlnim aceleaşi idei privitoare la aceste probleme, adică ideile lui Aristotel. Platon, din câte ştim, nu s-a ocupat cu această problemă. Însă, între Părinţii Bisericii vedem că un sfânt ca Dionisie Areopagitul este acuzat că platonizează şi neo-platonizează, dar care ne vorbeşte foarte clar că Dumnezeu nu este doar *mişcătorul nemişcat*, ci şi cel care se mişcă. Adică Dumnezeu nu doar le pune în mişcare pe toate celelalte, ci El însuşi se mişcă, adică în Dumnezeu se află şi un element pasiv. Acestea desigur le scrie împotriva aristotelicilor şi neoplatonicilor. Acesta lucru însă este un argument de nezdruncinat referitor la faptul că Sfântul Dionisie Are-

opagitul nu are nici o legătură cu neoplatonismul, chiar dacă folosește limba neoplatonicilor.

Această idee că Dumnezeu nu este doar mișcător nemișcat, ci și [un mișcător] care este mișcat – fapt care pentru aristotelici și neoplatonici este erezie –, înseamnă că Părinții *nu filosofează*, atâta vreme cât transcend principiul contradicției. Pentru Părinți expresia că Dumnezeu este mișcător nemișcat, dar și [un mișcător] care este mișcat, este echivalent cu faptul că nu există categorii umane pe care să le putem atribui lui Dumnezeu, precum și că, dacă se întreprinde aceasta, atunci vom cădea în contradicții logice. Însă acest adevăr despre Dumnezeu nu provine din filosofie, ci din experiența îndumnezeirii. De ce? Pentru că Părinții știu din experiența proprie că conceptele despre Dumnezeu pe care le folosim se desființează atunci când ne îndreptăm privirea asupra lui Dumnezeu Însuși, adică asupra acelei realități care este Dumnezeu.

Astfel încât, conceptele despre Dumnezeu pe care le folosim, nu sunt decât mijloace de a ajuta pe cineva să-L vadă pe Dumnezeu. Atunci, când Îl va vedea cineva pe Dumnezeu, credința și nădejdea sunt desființate și rămâne doar iubirea. Aceasta o spune foarte clar Apostolul Pavel.[49] Adică, credința în Dumnezeu dimpreună cu toate conceptele conexe, precum și nădejdea dimpreună cu toate conceptele aferente, sunt desființate atunci când cineva Îl vede pe Dumnezeu, Care este Iubire. Conceptele sunt înlocuite atunci cu însăși vederea Celui care este iubit. Atunci omul este slăvit, adică Îl vede pe Hristos întru slavă, și *participă* la slava lui Hristos. Subzistă prin intermediul participării la Dumnezeu.

[49] *I Cor.* 13,13.

Omul at când Îl vede pe Hristos întru slavă
se află într-o st de trezvie deplină. Nu
doar mintea omului vede ci și trupul

Oamenii de obicei îi tratează pe cei de lângă ei pe baza concepţiilor deja formate despre aceştia. Dimpotrivă, cel care îşi aţinteşte privirea asupra lui Hristos, în experienţa îndumnezeirii, adică cel căruia Hristos i se descoperă cu firea Sa dumnezeiască şi omenească, nu poate păstra în mintea sa nici un concept omenesc sau opinie anterioară pe care, eventual, şi-o formase despre Hristos, pentru că nu există nimic în creaţia materială sau imaterială, nimic creat, în afară de trupul creat al lui Hristos, care să semne cu realitatea necreată a slavei lui Hristos cel slăvit, asupra căreia îşi aţinteşte acum privirile. Pur şi simplu îl primeşte pe Hristos aşa cum îl vede. Nici să-L descrie nu poate, nici să vorbească despre El în mod obiectiv nu poate. Pentru că nu există cuvinte omeneşti care să poată descrie realitatea necreată a lui Hristos, a firii dumnezeieşti a lui Hristos. Şi aceasta întrucât nu există nici o asemănare între creat şi necreat.

Aici trebuie să punem accent pe următoarele: experienţa îndumnezeirii în tradiţia creştină nu are legătură cu nici un fel de extaz. Nu este extaz şi nici nu are de-a face doar cu capacitatea omului de a judeca, pentru că în experienţa îndumnezeirii omul participă *în întregime*, adică [participă] şi trupul, cu toate simţurile sale funcţionând deplin. Omul, atunci când Îl vede pe Hristos întru slavă, se află într-o stare de trezvie deplină. Astfel că nu doar mintea omului vede, ci şi trupul omului vede. ?!!!

Dacă citiţi cartea *Iov*, veţi vedea acolo menţionându-se faptul că «trupul (σάρκα) lui Iov l-a văzut pe Dumnezeu».[50] Adică şi trupul lui Iov a participat la vederea slavei lui Dumnezeu. Aceasta este o tradiţie ebraică foarte utilă. În timpul slăvirii omului, adică în experienţa

[50] *Iov* 42,5.

îndumnezeirii omului, trupul omului nu-și pierde contactul cu mediul său. Aceasta cu condiția ca omul din experiențe sale anterioare similare s-a familiarizat cu fenomenul vederii slavei lui Dumnezeu. Doar la început, în primele sale experiențe, omul este dezorientat și poate chiar, în mod temporar, să orbească din cauza strălucirii uriașe a Luminii necreate, fără ca să-și piardă simțirea duhovnicească. Cu mintea cugetă firesc, așa cum cugetă oricine. Însă simțurile lui somatice pot suferi o modificare, întrucât omul nu este încă obișnuit cu Lumina necreată, poate chiar orbi temporar așa cum s-a întâmplat cu Apostolul Pavel, atunci când L-a văzut pentru prima dată pe Hristos cel preaslăvit pe drumul Damascului. Atunci nu a orbit în sensul că ochii i-au fost distruși, ci a orbit temporar din cauza strălucirii uriașe a Luminii, adică a slavei lui Hristos. Și, atunci când și-a redobândit simțurile, atunci a văzut din nou în chip firesc. Nu s-a întâmplat adică vreo minune și a văzut iarăși. Pur și simplu nu văzuse pentru o perioadă de timp pentru că privirea i-a fost orbită de lumină.

Lumina necreată, atunci când este văzută, este mult mai puternică în intensitate decât lumina soarelui și de natură diferită în comparație cu aceasta. Este aceeași cu Lumina Schimbării la Față. Însă lumina aceasta nu este nici măcar Lumină așa cum o înțelegem, așa cum cunoaștem lumina. De ce? Pentru că depășește lumina!

Omul care se află în starea acesta de slăvire, o dată ce va trece vederea Luminii, continuă să trăiască firesc printre ceilalți oameni din mediul său, pentru tot intervalul de timp în care această lucrare de îndumnezeire continuă asupra sa. Vedem aceasta în mod clar din viețile Sfinților. Adică vedem că atunci când omul se află într-o stare mai presus de fire, continuă să trăiască printre oamenii de lân-

gă el cu singura diferență că nu mănâncă, nu doarme, nu se duce niciunde pentru nevoile sale firești pe toată durata acestei stări, pentru că se află într-o stare mai presus de fire și îl ține în viață numai harul Sfântului Duh. Astfel că dacă această stare durează *d.ex.*, 40 de zile și 40 de nopți, așa cum s-a întâmplat cu Moise pe muntele Sinai,[51] omul acesta pentru tot atâtea zile și tot atâtea nopți nu doarme, nu obosește, nu mănâncă, nu bea, *etc.* Este liber față de patimile ireproșabile, față de pasiunile firești ale trupului. Și asta se întâmplă pentru că atunci are loc o suspendare a funcțiilor sistemului digestiv precum și a somnului, și omul devine înger în trup. Cât privește celelalte lucruri, se comportă asemenea celorlalți. Merge, vorbește, este înconjurat de ceilalți, poate să învețe *etc.*, dar, totodată, continuă să se afle în starea aceasta.

În tradiția populară, mai ales la sate și în special în vremea de demult, în perioada dominației turce, în părțile Asiei Mici, avem descrieri în care preotul satului a fost găsit într-o astfel de stare în timpul Dumnezeieștii Liturghii. Însă a continuat să citească să psalmodieze să rostească ecfonisele, să spună rugăciunile și să ducă la capăt rânduiala slujbei. De ce? Pentru că, într-adevăr, pe de o parte, în experiența îndumnezeirii, rugăciunea minții încetează, adică rugăciunea neîncetată a inimii, dar asta nu înseamnă că încetează în mod obligatoriu și «slujba duhovnicească» (λογική λατρεία), adică rugăciunea rațională, rugăciunea care se face cu mintea, cu cugetul, întrucât aceasta se face pentru catehizarea celorlalți. Desigur părintele însuși, care intră în starea de îndumnezeire în timpul Dumnezeieștii Liturghii, nu mai are nevoie de rugăciunea rațională, ea este însă necesară pentru ceilalți, care urmăresc Liturghia.

---

[51] *Ieșire* 34, 28-31.

Astfel părintele continuă să săvârşească Dumnezeiasca Liturghie şi să o ducă la bun sfârşit.

Unii teologi de astăzi de la Universitate, snobi, îşi bat joc de aceste descrieri din tradiţia populară, fără să priceapă că, privitor la aceste chestiuni, tradiţia populară se mişcă în cadrul experienţelor luminării şi îndumnezeirii, care au ca fundament o întreagă tradiţie patristică şi care ne tâlcuieşte aceste fenomene teologic.

Vedem, aşadar, că între aceste fenomene şi extazele neoplatonice sau chiar cele ale Şcolii Platonice de Mijloc nu există nici o asemănare dacă avem în vedere, ca şi cheie de explicare a învăţăturii Şcolii Platonice de Mijloc, cele spuse de Sfântul Mucenic Iustin Filosoful. Pentru că printre istoricii filosofiei circulă opinia că platonismul nu este religie, ci devine religie o dată cu neoplatonismul, o dată cu Plotin şi elevii săi.

Dacă îl citim însă pe Iustin Martirul, acolo, în *Dialogul către Trifon*, la început, sfântul descrie cum a devenit adept al filosofiei platonice, cum l-a aflat pe filosoful platonic, care l-a luat ca ucenic şi cum aştepta din clipă în clipă să-l vadă pe Dumnezeu! Aceasta înseamnă că Iustin Martirul, care a trăit cu suficient de mult timp înainte de apariţia filosofiei neoplatonice, era preocupat de gimnastica spirituală, de exerciţii spirituale şi credea că prin intermediul acestora, dintr-o clipă într-alta, va avea experienţă extazului şi astfel Îl va vedea pe Dumnezeu!

Aceasta înseamnă că dascălul său nu era un simplu filosof, ci, probabil, un fel de părinte spiritual – îndrumător, azi i-am spune guru, care îl conducea la experienţe religioase, care pentru noi nu sunt decât experienţe demonice. La teologii *isihaşti* are loc o discuţie foarte serioasă în jurul acestor probleme. Astfel îl vedem pe Sfântul Gri-

gore Palama categorisind experiențele extatice ale neoplatonicilor ca fiind demonice. Astăzi pentru că această terminologie, cuvântul «demonice», nu sună bine pentru urechile unora, îl pot înlocui cu termenii «halucinatorii» sau «parapsihologice», conform terminologiei Psihiatriei sau Parapsihologiei, pentru că, într-adevăr, aceste lucruri pe care le suferă cei care caută extaze, sunt halucinații. Însă pentru Părinții Bisericii toate acestea sunt fenomene pur demonice.

20. Despre eros (ἔρως).

Conform neoplatonicilor, Dumnezeu nu este animat de *eros* față de om, ci omul [este animat de *eros*] față de Dumnezeu. După aceștia, *erosul* este o lipsă, pentru că, zic ei, omul «are» *eros*[52] pentru ceva care îi lipsește. După părerea lor, aceasta se întâmplă în toate domeniile, chiar și în relațiile lui Dumnezeu cu omul. Această lipsă se numește *eros* în filosofia elină. Doar cel nedesăvârșit are acest *eros*. Astfel că erosul se află doar la cel care este imperfect. Desăvârșirea, după ei, constă în suprimarea *erosului*. Astfel, numai omul, întrucât este nedesăvârșit are *eros*, în timp ce Dumnezeu, desăvârșit fiind, nu are *eros*. Dumnezeu nu poate avea *eros*, pentru că este desăvârșit, are suficiență de sine și din acest motiv el este conform opiniei acestora ***mișcător nemișcat***.

[52] Ținând cont de faptul că în limba greacă sunt distinse mai multe tipuri ale iubirii, într-un evantai ce cuprinde admirația, iubirea amicală, iubirea filială, iubirea ne-carnală, pasiunea, pentru fiecare în parte existând un termen specific, am optat în traducere pentru formula «a avea eros», deși utilizarea ei nu este curentă în limba română. *Erosul* (ὁ ἔρως,-τος) exprimă în general, ca și în textul de față, atașamentul puternic, pasiunea și dorința, nefiind limitat ca sens doar la iubirea carnală (*n.trad.*).

Ia vedeți acum ce susține tradiția ortodoxă. Acolo unde Sfântul Dionisie Areopagitul spune că Dumnezeu este și mișcător,[53] mai spune încă ceva. Spune de asemenea că există unii care discută dacă *erosul* și iubirea (ἀγάπη) sunt același lucru. Și aceia spun că nu este același lucru. Altceva este *erosul* și altceva dragostea (ἀγάπη). Astfel, spun ei, Dumnezeu are iubire (ἀγάπη) pentru om, dar nu are *eros*, în timp ce omul deși are *eros*, trebuie să aibă doar iubire (ἀγάπη). Invocând propria sa experiență a îndumnezeirii, Sfântul Dionisie, trage concluzia că Dumnezeu nu are pentru om doar iubire (ἀγάπη), ci are și *eros*. Spune de asemenea că pentru Dumnezeu *erosul* (ἔρως) și *iubirea* (ἀγάπη) sunt același lucru.[54] Care dintre filosofii platonici ar fi putut spune că Dumnezeu are *eros* pentru om? La aceștia, acest fapt este exclus.

21. Despre terminologie, precum și despre cuvinte și sensuri în Teologie.

Părinții accentuează că toate *vocabulele/semnificantele* (τὰ ρητά) și sensurile/semnificatele (τὰ νοήματα) pe care le are omul sunt creații ale cugetării omenești. Adică conceptele și cuvintele nu coboară din cer. Dumnezeu nu

[53] *Vezi* mai sus n. 37.

[54] *Vezi* Mitrop. Ierotheos Vlahos, *Persoana..., op.cit.*, p. 104: « Dumnezeu este persoană și îl iubește pe om, de aceea și Sfântul Maxim Mărturisitorul, urmându-l pe Sfântul Dionisie (Areopagitul) zice: „Teologii numesc Dumnezeirea uneori *eros*, alteori iubire (ἀγάπη), uneori cel ce este iubit cu pasiune (ἐραστόν), alteori cel îndrăgit (ἀγαπητόν). Astfel că, fiind și eros (ἔρως) și iubire (ἀγάπη), se mișcă El Însuși; ca Acela iubit cu pasiune (ἐραστός) și cel îndrăgit (ἀγαπητός) pune în mișcare către Sine pe toate cele ce sunt pasibile de *eros* și de iubire (ἀγάπη)».

le creează oamenilor nici cuvintele și nici conceptele. Și din această perspectivă, Părinții accentuează, pe baza experienței îndumnezeirii, că fiecare limbă omenească este o creație omenească. Omul este cel ce și-a creat limba cu care comunică cu aproapele său. Nu există o limbă dumnezeiască. Dumnezeu nu are o limbă a Sa, pe care a dat-o omului și nici nu comunică Dumnezeu cu omul într-o limbă aparte, pe care o dă celor cu care comunică El. Limba este rezultatul nevoilor omenești. A fost modelată de către oameni pentru a sluji relațiilor și nevoilor de comunicare dintre oameni.

Astfel că limba nu este ceea ce spune Dante și destui de mulți protestanți precum și teologii franci din Evul Mediu și nici ceea ce spun Musulmanii despre Coran, că limba și Coranul au coborât din cer și, mai mult, susțin că în cer există Coranul necreat *etc.* Referitor la această temă avem deosebit de importanta discuție care a avut loc între Sfântul Grigore de Nyssa și eunomieni. Eunomienii credeau că există o limbă sfântă pe care Dumnezeu a descoperit-o Profeților. Acestei limbi îi aparțin numele lui Dumnezeu pe care le menționează Profeții. Astfel că numele lui Dumnezeu, spuneau Eunomienii, sunt esența (οὐσία) lui Dumnezeu și aceste nume ale lui Dumnezeu pe care le menționează Sfânta Scriptură sunt purtătoarele sensurilor care corespund realității care este Dumnezeu. Desigur, așa ceva nu există.

Conform celor de mai sus, nu putem distinge între limba dumnezeiască și limbile omenești. Nu există o oarecare limbă cu care vorbește Dumnezeu oamenilor. Și nici nu există un mod în care să distingem care cuvinte sunt adecvate pentru Teologie și care nu sunt. Nu există o distincție clară între o terminologie permisă și o terminolo-

gie nepermisă. Singurul lucru ce poate fi folosit în terminologia despre Dumnezeu este *criteriul bunei-cuviințe*. Adică există nume care nu sunt de bună-cuviință spre a fi folosite despre Dumnezeu, *d.ex.* «Dumnezeu este șmecher», în timp ce altele sunt cuviincioase și pot fi folosite atunci vorbește cineva despre Dumnezeu, *d.ex.* «Dumnezeu este Lumină».

În limitele acestea, întreaga gnoseologie patristică, care este pur empirică, este ceva care, cel puțin pentru ortodocși, poate și pentru alți creștini, este foarte utilă. Desigur, ar spune cineva, și foarte modernă. Pentru că atunci când Părinți scriau ceea ce scriau, nu aveau cum să bănuiască faptul că mai târziu se va dezvolta o tradiție francă [*scil.* apuseană, catolică] a cărei configurație a fost determinată de către Augustin. Pentru că Părinții Răsăritului nu-l cunoșteau pe Augustin. Dar și cei care-l cunoșteau nu i-au acordat o prea mare importanță, cel puțin în primii ani. Nu-l citiseră pe Augustin și nici nu-și imaginaseră că se va dezvolta o întreagă tradiție apuseană printre goți, franci, longobarzi, normanzi *etc.*, care va avea ca singură călăuză în Teologie numai pe Augustin, cel care, din păcate, a îmbrățișat gnoseologia platonică, neoplatonică și aristotelică. Ceea ce înseamnă că gnoseologia lui Augustin, adică metoda de cunoaștere a lui Dumnezeu pe care o aplica, era totalmente diferită de cea a Părinților Bisericii, pentru că era pur platonico-aristotelică.

Ceea ce distinge teologia lui Augustin de restul teologiei Părinților este faptul că Augustin acceptă în teologia sa esența platonismului, care este teoria *arhetipurilor* platonice. Că adică toate cele din lume sunt copiile unor arhetipuri. Desigur, asta e ceva ce Părinții nu numai că resping, ba chiar mai mult, Biserica exclude din trupul ei pe

cei care acceptă arhetipurile lui Platon, deoarece acceptarea lor este o formă de idolatrie.[55] Nu știu dacă astăzi mai există vreun om serios care să accepte această învățătură.

Astfel că în conformitate cu cele de mai sus, se poate vedea că pentru ortodocși nu există distincție între lumesc și religios în spațiul terminologiei. Adică nu există cuvinte lumești, care se folosesc privitor la sensurile despre Dumnezeu, ci este suficient să fie de bună-cuviință.

Astfel vedem că Dumnezeu în Vechiul Testament, Iahve, este descris ca stâncă. Este însă Dumnezeu stâncă? Conform spiritului filosofiei platonice se pot folosi doar cuvinte-concepte.[56] Ca, *d.ex.*, mintea (νοῦς), logos, cuget, ipostas, ființă, treime, unime, *etc.* Vedem însă că Sfânta Scriptură folosește cuvinte ca munte, stâncă, piatră, apă, râu, cer, soare, *etc.* Adică, de luăm Vechiul Testament, vedem că lui Dumnezeu îi sunt atribuite multe nume, care nu sunt luate după chipul sau firea omului, ci plecând de la creația necuvântătoare. Lucrarea lui Dumnezeu este descrisă ca nor, foc, lumină, *etc.*

În tradiția ebraică de dinainte de Profeți, dar și la Profeți, era cunoscut că lui Dumnezeu nu-i corespunde nici o imagine/icoană[57] din creația materială, că omul,

---

[55] *vezi Synodicon-ul* Duminicii Ortodoxiei, în *Triod,* ed. Fos, Athena, p. 155-166.

[56] Adică termeni cu conținut spiritual (nu material) despre Dumnezeu.

[57] Nu doar ideile ante-menționate de autor argumentează că între aceste cuvinte (*imagine, icoană, chip* și în anumite contexte chiar cuvântul *tip*) nu există și nu poate exista nici o diferență conceptuală, așa cum se întâmplă în majoritatea limbilor europene (inclusiv în lb. română), ci însăși tradiția patristică însăși susține acest lucru. *Vezi. d.ex.,* cele șase tipuri de imagine/icoană pe care le distinge sf. Ioan Damaschin, *Λόγος ἀπολογητικὸς πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας* III,33-41,

adică, nu poate să facă vreun chip lui Dumnezeu. Orice chip a lui Dumnezeu este interzis în Vechiul Testament. De aceea nu aveau icoane în Vechiul Testament.

Chipul cel neschimbat (ἡ ἀπαράλλακτος εἰκών) al lui Dumnezeu este Cuvântul lui Dumnezeu care S-a făcut om, adică Hristos. Alte icoane în afară de Acesta (de Hristos) nu are Dumnezeu. Omul obișnuit nu este chip al lui Dumnezeu. Numai Dumnezeu-Omul Iisus Hristos este chip lui Dumnezeu. Nimic în afară de Hristos (după firea Sa cea omenească) nu este chip lui Dumnezeu în lumea creată.[58]

Astfel că pentru acest motiv, adică întrucât Dumnezeu nu are nici o asemănare în lumea creată și întrucât nu există în lumea creată sensuri/semnificate (νοήματα) care să îi poată fi atribuite lui Dumnezeu și să fie identificate cu Dumnezeu, suntem liberi să luăm orice nume și sensuri/semnificate și să I le atribuim lui Dumnezeu, dar în mod *apofatic*. Adică îi atribuim lui Dumnezeu un nume, pe de-o parte, și, pe de altă parte, să îl retragem de la El. Spunem, *d.ex.*, că Dumnezeu este Lumină. Însă imediat facem deducția că Dumnezeu este întuneric (beznă). Și aceasta o spunem nu pentru că Dumnezeu nu este Lumină, ci pentru că Dumnezeu depășește lumina. Dumnezeu nu este privațiune, ci transcendere. Acestea se vor vedea mai clar din cele ce urmează.

Avem aici o distincție fundamentală între Teologia Apofatică a Părinților Bisericii și Teologia Apofatică

Die Schriften des Johan von Damskus (Kotter III), vol. Al III-lea, ed. Walter de Gruyer, Berlin, New York 1975, p. 137-142 (*n.trad.*).

[58] Adam a fost făcut «după chipul (κατ' εἰκόνα)» lui Hristos. Omul, ca să fim exacți, nu este chip al lui Dumnezeu, ci chip al lui Hristos.

a teologilor scolastici ai Evului Mediu din Apus, care încă mai există în manualele lor. Dacă luăm manualele de Dogmatică ale teologilor papişti, observăm următorul paradox: ei spun că există o cale prin care atribuim nume lui Dumnezeu, dar mai există de asemenea o altă cale, privativă, prin care eliminăm aceste nume ale lui Dumnezeu, nu ca să nu i le atribuim Lui, ci ca să purificăm aceste nume de toate impurităţile lor.

Aşa ceva însă nu are loc la Părinţii Bisericii, la care metoda atribuirii de nume lui Dumnezeu este simplă. Adică ei dau nume şi elimină nume. Adică folosesc antiteze. Acest canon răstoarnă întreaga filosofie aristotelică. Pentru că Părinţii anulează principiul non-contradicţiei lui Aristotel[59] atunci când vorbesc despre Dumnezeu şi îi atribuie lui Dumnezeu afirmaţii care se află în antiteză.

Aceasta înseamnă că Părinţii nu acceptă principiile logicii atunci când se ocupă de probleme teologice, adică de cele care se referă la Dumnezeu. De ce? Pentru că principiile logicii sunt valabile, atât cât sunt valabile, numai pentru creaţia lui Dumnezeu. Principiile logicii sau filosofiei nu sunt valabile atunci când ne referim la Dumnezeu. Nici un sistem filosofic nu poate fi aplicat asupra lui Dumnezeu, la fel cum nu poate fi aplicat nici un sistem de logică. Astfel, toţi cei care cred că se pot îndrepta spre Dumnezeu cu ajutorul matematicilor pure sunt, pentru Părinţii Bisericii, naivi. Pentru că pur şi simplu între creat şi necreat nu există absolut nici o asemănare. Cele care sunt valabile pentru realitatea creată, nu sunt valabile pentru realitatea necrea-

[59] Un canon al logicii aristotelice care spune că nu se poate ca ceva să fie el însuşi şi concomitent opusul său. Adică ceva nu poate să fie concomitent, *d.ex.,* şi alb şi negru. Ori va fi negru ori alb. Nu şi amândouă.

tă, care este Dumnezeu. Pentru că nu există norme ale celor create care să se aplice celor necreate.

Cele pe care le spun Părinții nu-și au originea în cugetarea filosofică. Adică Părinții nu stau la birou ca să facă Teologie așa, în mod scolastic. Pentru că, atunci când urmează să teologhisească, cugetarea este interzisă la Părinții Bisericii. De aceea, singurul mod înțelept de a studia Sfânta Scriptură nu este cugetarea (să încercăm cu ajutorul rațiunii, adică, și al deducției să o înțelegem), ci rugăciunea. Însă care rugăciune? Rugăciunea minții. Pentru că atunci când vine Sfântul Duh și se roagă în inima omului, atunci omul este luminat și devine capabil să înțeleagă în mod corect sensurile Vechiului și Noului Testament și să fie condus de la starea de luminare, în care se afla, la îndumnezeire.

Și când va ajunge și dacă va ajunge la îndumnezeire, atunci cunoaște din însăși experiența îndumnezeirii ce înseamnă cuvintele și sensurile pe care le întâlnește în Sfânta Scriptură. Așa că aici intrăm în posesia unei chei de interpretare: cuvintele și sensurile care sunt folosite în Sfânta Scriptură de către cei îndumnezeiți care au scris Sfânta Scriptură, precum și cuvintele și sensurile pe care sunt folosite în scrierile Părinților Bisericii și ale Sfinților sunt *inspirate de Dumnezeu,* în sensul că toți au avut experiența fie a luminării, fie a îndumnezeirii și pe baza acestei experiențe au scris ceea ce au scris. Adică, întrucât au avut această experiență, ceea ce au scris este inspirat de Dumnezeu.

22. Despre cele două feluri de revelații.

De aceea avem două feluri de revelații. Avem o revelație care este *rugăciunea minții* și avem o revelație care

este *îndumnezeirea*. Desigur, această a doua revelație, care este slăvirea și îndumnezeirea, este cheia în care înțelegem deplin revelația luminării. Astfel de aici se vede că întâlnim o concepție despre revelație și despre inspirație care este pur empirică și nimic altceva.

Însă, în această experiență a îndumnezeirii Dumnezeu nu descoperă cuvinte sau o oarecare terminologie nouă. De ce? Pentru că atunci când vine Duhul Sfânt și se roagă în inima omului, nu se roagă cu cuvinte noi, pe care le aduce cu Sine, ci se roagă cu cuvinte cunoscute înlăuntrul omului, luate din experiența omenească. *D.ex.*, rugăciunea cu care se roagă omul cu rațiunea sa, pe aceeași rugăciune o folosește și Duhul Sfânt și atunci aceeași rugăciune devine «rugăciunea inimii»! Adică, spune călugărul: «Doamne Iisuse, miluiește-mă», cu mintea sa. Atunci când vine Duhul Sfânt înlăuntrul inimii sale, atunci, aceeași frază va deveni «rugăciunea inimii» acestuia. De acum inima sa și nu mintea sa se va ruga cu această propoziție. Astfel, atunci când Duhul Sfânt se roagă în om, se roagă cu aceleași cuvinte pe care omul acela le folosise mai înainte. De aceea avem și tradiția acestei rugăciuni, care se face fie cu psalmi, fie cu cuvinte de rugăciune improvizate. Atunci, psalmul însuși sau cuvintele rugăciunii devin «rugăciunea inimii» la omul respectiv.

Astfel că în experiența luminării nu avem revelația vreunui cuvânt sau terminologii noi. Adică nu putem spune că a venit Duhul Sfânt la Părinți și le-a descoperit terminologia: o Ființă în Trei Ipostasuri sau deoființialitatea. Aceasta nu este revelație, ci o terminologie teologică, care a fost folosită de Părinți în confruntarea cu ereticii. Nu este revelație de la Dumnezeu, pentru că luminarea însăși nu este o oarecare revelație, de la Dumnezeu. Pur

și simplu în starea de luminare are loc o sinteză de cuvinte și sensuri deja cunoscute în om, care provin din tradiția evlaviei (din cele câte cunoaște despre credința sa), de cuvinte și sensuri fie din Vechiul Testament fie din Noul Testament. Se folosesc nume luate din experiența comună, astfel ca toți să le înțeleagă.

Însă, toate sensurile și toate cuvintele sunt desființate în starea de îndumnezeire, atunci când Dumnezeu Însuși se revelează. După Părinții Bisericii, atunci când omul teologhisește,[60] teologhisește pe baza experienței pe care a acumulat-o în el, pe baza dimpreună-mărturiei Duhului Sfânt pe care-L are înlăuntrul Său, precum și pe baza experienței celor îndumnezeiți care a fost consemnată în Tradiția Bisericii. În Teologia aceasta a sa, de vreme ce el însuși se află în starea de luminare, îi folosește ca îndrumători de cei inspirați de Dumnezeu (θεόπνευστοι). Adică, cuvintele și sensurile pe care le-au folosit și dat mai departe în Biserică cei care au fost îndumnezeiți sau cei îndumnezeiți care sunt încă în viață.

Aici avem acum *cheia fundamentală* a tradiției patristice: teologul se află în starea de luminare și teologhisește

[60] Și este interzis să teologhisească cineva dacă nu se află cel puțin în starea de luminare. Această teză patristică este exprimată în mod impecabil de Sfântul Grigore Teologul în cunoscutul fragment luat din *Prima Cuvântare teologică împotriva eunomienilor*: «Nu oricui, într-adevăr, nu oricui [i se cuvine] a filozofa despre Dumnezeu; [căci] nu este un lucru care se ia la un preț ieftin și nici nu aparține celor care nu s-au desprins încă de patimile trupești. Voi adăuga că nu oricând, nu cu oricine, nu referitor la toate aspectele, ci doar în fața anumitor persoane, în anume circumstanțe și într-o anume măsură. Căci nu aparține tuturor, ci aparține celor care s-au exersat și au avansat în vederea duhovnicească și care și-au curățat sufletele și trupurile sau și le curăță, așa cum se cade» (*Cuvântul 27*, întâiul teologic, A', *PG* 36, 15D).

pe baza experienței celor îndumnezeiți care este consemnată în Vechiul și Noul Testament și în textele Părinților Bisericii. Se roagă, de asemenea, pe baza experienței consemnate, care aparține celor îndumnezeiți. Astfel se explică de ce rugăciunea cea mai importantă a Bisericii sunt psalmii lui David. Psalmii sunt baza vieții liturgice a Bisericii Ortodoxe, apoi avem cântările (πνευματικὲς ᾠδές) duhovnicești, imnele *etc.*, despre care vorbește Apostolul Pavel.

Toate acestea împreună sunt substructura vieții liturgice a Bisericii care îl conduce și îl pregătește pe om spre a ajunge la starea de luminare, dacă se va lupta și se va curăți de patimile sale. Și când va ajunge la starea de luminare, omul folosește aceste binecuvântări, imne și rugăciuni pe care le aude în Biserică. Adică, Duhul Sfânt se roagă, înlăuntrul omului aflat în stare de luminare, cu rugăciunile Tradiției liturgice. Și atunci când se află în această stare de luminare, atunci teologhisește. Nu doar pe baza experienței sale personale, ci pe baza experienței personale la care împreună-dă-mărturie Duhul Sfânt.

Astfel că acum cercetează scrierile celor îndumnezeiți, care sunt Vechiul Testament, Noul Testament, Hotărârile Sinoadelor ecumenice viețile și cuvintele sfinților, textele liturgice ale Bisericii pe temeiul acestei adeveriri și numai astfel poate să facă o *tâlcuire corectă*. Și dacă se întâmplă ca el însuși să aibă experiența îndumnezeirii, atunci poate nu doar să tâlcuiască corect, ci să și teologhisească corect și astfel ajunge *teolog* al Bisericii.

Deci există o diferențe esențială între cel care a ajuns la îndumnezeire (care este adevăratul teolog), și cel care vorbește despre Dumnezeu, adică cel care este în starea de luminare, chiar dacă și acesta are parte de o mică pregustare a experienței îndumnezeirii. Deci teologhisește cel ca-

re este teolog, dar teologhisesc și cei care vorbesc despre Dumnezeu. Dar pentru că cei care vorbesc despre Dumnezeu teologhisesc, nu înseamnă că ei sunt teologi. În sens propriu, va ajunge cineva teolog atunci când va ajunge la starea de îndumnezeire și-L va vedea pe Hristos întru slavă, astfel că îi va fi descoperit adevărul în întregime, atât cât poate omul să-l cunoască în viața aceasta. Pentru că Hristos este Adevărul cel enipostaziat.

Deci, până când va deveni văzător de Dumnezeu, este pur și simplu vorbitor despre Dumnezeu, adică «student» în ale Teologiei. Văzătorul de Dumnezeu este «licențiat» în această Teologie. Astăzi desigur, licențiați în Teologie sunt cei care au luat o diplomă în Teologie de la o oarecare Universitate. Aceștia se autonumesc teologi, însă, conform Tradiției Patristice, nu au nici o legătură cu cei ce sunt cu adevărat teologi. Cât despre cel care este cu adevărat teolog, dacă cineva folosește criteriile Sfântului Apostol Pavel ca și pe cele ale Părinților Bisericii *d.ex.*, ale Sfântului Simeon Noul Teolog, va vedea că teologia modernă de azi, care este influențată de teologia rusă, nu este teologie patristică, ci o deformare a Teologiei patristice, pentru că a fost scrisă de către oameni care nu îndeplineau condițiile duhovnicești de mai sus. Deci, numai dacă cineva va folosi criterii științifice riguroase va putea dobândi o oarecare obiectivitate în cercetarea și concluziile sale.

23. Despre obiectivitate în cercetare și în Teologie.

Însă ce înțelegem spunând «obiectivitate în cercetare»? În științele pozitive obiectivitatea se dobândește prin intermediul analizei și observației. *D.ex.*, cum am în-

vățat că există aproximativ 100.000 de gene într-o celulă? Le-am numărat cu un telescop electronic, le-am fotografiat și le-am numărat.[61]

Același lucru se petrece și cu astronomia, adică în macrocosmos. Înainte de 1926 astronomii credeau că există doar o singură galaxie. Astăzi,[62] cu ajutorul radiotelescoapelor astronomii cunosc că există cel puțin 100.000 de galaxii în univers! Adică cineva vede și constată prin intermediul experienței observației. Această obiectivitate care există în științele pozitive și care provine din observație, experiment și măsurare, alcătuiește coloana vertebrală a științelor pozitive. Caracteristica acestei obiectivități a științelor pozitive este repetabilitatea experimentului și reproducerea (verificarea) rezultatului. Adică mulți oameni de știință, în diferite părți ale lumii, pot să verifice în paralel ceea ce un oarecare confrate de-al lor a descoperit primul. Cunoașterea științifică, adică, este susceptibilă de verificare și redefinire din partea altor cercetători, în locuri și momente diferite. Astfel că mărturia a mulți și demni de încredere oameni de știință este aceea care dă naștere și determină în științele pozitive obiectivitatea.

Referitor la Teologia Patristică, ce poate să fie obiectiv și în ce măsură poate să difere în relație cu subiectivitatea? Feluritele Teologii care sunt folosite astăzi în Ortodoxie nu sunt decât niște aprecieri a ceea ce este Tradiția Patristică. Niște aprecieri subiective. Însă cum poate astăzi un teolog ortodox să dobândească obiectivitate în încercarea sa de a vorbi despre Dumnezeu [*scil.* de a teologhisi]? Pentru că problema este următoarea: întrucât teo-

---

[61] Acestea au fost spuse în 1983. De atunci până astăzi au avut loc progrese uriașe în domeniu.

[62] Anul 1983.

logul ortodox are credința de mic copil, de obicei acceptă adevărul credinței sale ca pe un fapt dat. Adică, pentru că este creștin ortodox Îl primește pe Hristos, acceptă ca adevărată învățătura lui Hristos, acceptă învățătura Părinților Bisericii, acceptă hotărârile Sinoadelor Ecumenice și Locale, acceptă Dreptul canonic al Bisericii *etc.*, și le acceptă înainte de orice experiență, aprioric. Așadar, date fiind condițiile de față, cum ar putea atinge obiectivitatea un teolog ortodox contemporan din interiorul metodei sale teologice? Aceasta este astăzi problema fundamentală.

24. Care este coloana vertebrală a Tradiției Ortodoxe.

Se întâmplă ca astăzi să avem în mâinile noastre un tezaur, Teologia Tradiției Patristice, care este splendoarea și rodul a secole de experiențe, care se repetă, se înnoiesc și se consemnează în scris de către cei care au ajuns la îndumnezeire, din diferite epoci. Avem mărturiile Patriarhilor, Profeților, apoi mărturiile Apostolilor pe care le numim *slăvire*. «A fi slăvit» un Profet, înseamnă că vede slava lui Dumnezeu. «A fi slăvit» un Apostol înseamnă că vede slava lui Dumnezeu. Văzând Apostolul slava lui Hristos constată din propria-i experiență că slava lui Dumnezeu din Noul Testament este slava lui Dumnezeu din Vechiul Testament. Astfel că Hristos este Iahve din Vechiul Testament, Hristos este Elohim din Vechiul Testament.

Cât despre Duhul Sfânt, ceea ce este El – pentru că nu se vede clar din Vechiul Testament – se constată din experiența Apostolilor. Pentru că la aceștia are lor o repetare a experienței Profeților cu diferența că acum Iahve din Vechiul Testament are adăugată firea omenească a lui

Hristos. Pentru că Apostolii au fost slăviți după Întrupare, trei în mod parțial după Schimbarea la Față de pe Tabor, însă toți în mod deplin după Cincizecime, atunci când au ajuns la cea mai înaltă culme a slăvirii la care poate să ajungă vreodată un om în această viață.

După Apostoli avem experiențele celor îndumnezeiți care sunt Părinții Bisericii, dar și în aceeași măsură a acelora dintre Sfinți care au ajuns la îndumnezeire. Această succesiune a experienței îndumnezeirii continuă până astăzi.[63] Deci, această experiență a îndumnezeirii este coloana vertebrală a Tradiției Ortodoxe, și în aceeași măsură *temeiul* Sinoadelor Ecumenice și Locale, al Dreptului bisericesc și al vieții liturgice a Bisericii până astăzi.

Astfel că, dacă un teolog ortodox s-ar sprijini pe aceasta [*scil.* pe Tradiție], dacă, adică, ar purcede la cercetarea Tradiției Patristice și, dacă, el însuși trecând prin curățire și luminare, va ajunge la vederea duhovnicească, ajungând, așadar, nu doar să o înțeleagă, ci să și constate el însuși, în Duhul Sfânt, adevărul acestei Tradiții, numai atunci putem spune că metoda sa teologică dobândește obiectivitate.

25. Cine este «profet» în Noul Testament.

Întreaga învățătură despre Sfânta Treime, ca și cea despre Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, se fundamentează pe învățătura Bisericii despre harul dumnezeiesc.

---

[63] În ultimele decenii au existat mulți sfinți îndumnezeiți în Biserică, printre care și cunoscuții: Starețul Paisios Aghioritul, Starețul Sofronie de la Essex, Starețul Porfirios din Athena, Starețul Iakovos din Evia, Starețul Efrem Katunakiotul *ș.a.*

Zice Apostolul Pavel: «Și pe unii Dumnezeu i-a pus în Biserică [astfel]: în primul rând [i-a pus] pe Apostoli, în al doilea rând pe Profeți, în al treilea rând pe învățători... ».[64] Mai târziu s-a impus opinia că proorocul de care vorbește Apostolul Pavel se identifică cu episcopul din Biserica primară. Așa că în primul rând îi avem pe Apostoli, apoi pe Episcopi, și apoi pe Prezbiteri care, din acest punct de vedere sunt învățătorii Bisericii.

Dacă acum citim în capitolul al XIV-lea din *Epistola întâi către Corinteni* a Apostolului Pavel, vedem că acolo se face în mod clar referire la faptul că în enoria din Corint existau mulți profeți, adică creștini cu harisma prezicerii, prevederii. Pentru că scrie: să vorbească profeții în grupuri de doi sau trei.[65] Astfel că existau cel puțin trei Profeți, poate și mai mulți, șase sau șapte. Aici, profeții din Corint nu erau toți episcopi.

Însă ce înseamnă cuvântul «profet» la Apostolul Pavel? Ceea ce înseamnă reiese din faptul că în alt loc Apostolul Pavel scrie că taina lui Dumnezeu nu a fost revelată generațiilor anterioare așa cum a fost revelată generației sale, așa cum a fost revelată «acum Apostolilor și Profeților».[66] Această înseamnă că Hristos nu s-a revelat în Vechiul Testament așa cum s-a revelat acum Apostolilor și Profeților. Adică aici nu vorbește de Profeții din Vechiul Testament, ci de Profeții Bisericii.

Aceasta înseamnă că:

a) Apostol este cel căruia Hristos i S-a revelat întru slavă. De aceea în capitolul al XV-lea din *Epistola Întâi către Corinteni*, Apostolul Pavel îi numără pe toți cei

---

[64] *I Cor.* 12,28.

[65] *I Cor.* 14,29.

[66] *Ef.* 3,5.

cărora Hristos li S-a arătat după Învierea Sa, dar și după Cincizecime, pentru că nu face nici o deosebire între arătările lui Hristos dinainte de Cincizecime și cele de după Cincizecime.

Astfel că trăsătura principală a oricărui Apostol nu era doar faptul că era ucenic al lui Hristos înainte de Răstignirea Sa, ci și faptul că Hristos i S-a descoperit acestuia întru slavă după Învierea Sa. De aceea Apostolul scrie: «Nu-L cunosc pe Hristos după trup, ci în duh».[67] Deoarece pentru a-L cunoaște pe Hristos după trup, însemna că ar fi trebuit să fi trăit în apropierea Lui înainte de Răstignirea Lui, ceea ce nu s-a întâmplat cu Apostolul Pavel. După Răstignirea, Punerea în mormânt și Învierea Sa, nu-L cunoaștem pe Hristos după trup, ci în duh. Adică îl vedem pe Hristos cu mintea (νοερῶς), cu ochii sufletului, precum și întru slavă, în decursul experienței îndumnezeirii.

b) Profet este de asemenea cel căruia Hristos i s-a descoperit. Astfel că Hristos se arată după Învierea Sa, se arată întru slava Sa și exact această experiență, pe care o dobândește cineva când Îl vede pe Hristos întru slavă, îl înalță la starea fie de Apostol, fie de Profet. Această înseamnă că Profetul despre care vorbește Apostolul Pavel, este cel care a ajuns la îndumnezeire. Și aceasta se vede clar din ceea ce Apostolul Pavel spune înainte de a zice: «Și pe unii Hristos i-a pus în Biserică [astfel]: în primul rând [i-a pus] pe Apostoli, în al doilea rând pe Profeți, în al treilea rând pe învățători...», ceea ce nu înseamnă nimic altceva decât că «... dacă este slăvit un mădular, toate mădularele se bucură».[68]

---

[67] *II Cor.* 5,16.

[68] *I Cor.* 12,26.

De altfel, este deja acceptat că cele pe care le scrie sfântul Dionisie Areopagitul despre Episcopi, nu contrazic realitatea. Adică faptul că, așa cum Profetul de care vorbește Apostolul Pavel este acela care a ajuns la îndumnezeire, la fel și pentru Sfântul Dionisie Areopagitul *Episcopul* este cel care a ajuns la îndumnezeire. Desigur, Episcopii de atunci ai Bisericii provin din acei Profeți despre care vorbește Apostolul Pavel.[69]

Sfântul Nichita Stithatul ne informează că existau oameni care au fost hirotoniți direct Episcopi de către Dumnezeu Însuși, chiar dacă ei nu sunt recunoscuți de către oameni ca Episcopi. Cu toate acestea ei sunt Episcopi; adică au puterea duhovnicească a Episcopului.

Se pare că în acea vreme, în enoria din Corint exista o tulburare, pentru că cei care aveau [darul a] diferite limbi (care sunt diferite feluri de rugăciune a minții) sau unii dintre ei, aveau impresia că pot fi socotiți egali cu oricare dintre ceilalți. De aceea Apostolul Pavel, ca să stabilească ordinea în Biserică, spune că primii în Biserică sunt Apostolii, apoi vin Profeții, apoi învățătorii și apoi cei cu [darul a] diferite limbi.

---

[69] *Vezi* cartea părintelui Ioannis Romanides «*Părinți ai Bisericii Romei sau Romioi* (Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας)», *Opera Sf. Grigore Palama* (*Γρηγορίου Παλαμᾶ Ἔργα*), vol. I, ed. Π. Πουρναρᾶ, Thessalonic, 1984, p. 7: «S-a impus faptul ca profetul-proestosul [*scil.* înainte-stătătorul] enoriei să fie numit episcop, iar ceilalți [să fie numiți] prezbiteri, pe când la început se obișnuia ca toți să fie numiți prezbiteri. E demn de menționat că Biserica din Corint avea cel puțin cinci profeți (*I Cor.* 14,29). Pavel nu este preocupat într-atât de numele de ‚episcop' sau de ‚prezbiter', de vreme ce pe profeți îi consideră dimpreună cu Apostolii drept temelii ale Bisericii (*Ef.* 2,20). Hirotonia lor, ca și în cazul Apostolilor, se făcea direct de către Hristos, o dată cu îndumnezeirea (*Ef.* 3,5) și, în continuare, prin recunoașterea îndumnezeirii acesteia de către cei deja îndumnezeiți».

În cap. 13, 14 și 15 din *Prima sa Epistola către Corinteni*, Apostolul Pavel face o tâlcuire a întregii Ecclesiologii Ortodoxe. De aici se vede clar că în enoriile Sfântului Apostol Pavel toate mădularele Trupului lui Hristos erau «de Dumnezeu chemate» (θεόκλητα).[70] Și aceasta pentru că toți au primit cercetarea Sfântului Duh în inimile lor. Adică erau mădulare chemate de Dumnezeu (θεόκλητα) care aparțineau Trupului lui Hristos, de vreme ce fuseseră hirotonisiți de Duhul Sfânt Însuși. Deci, așa cum Apostolii au ajuns la slăvire, adică la îndumnezeire, la fel și Profeții, erau de asemenea cei care ajunseseră la îndumnezeire, în timp ce învățătorii și cei mai jos decât aceștia erau cei care ajunseseră doar la luminare.

26. Despre Taina Mirungerii.

Dacă facem acum legătura dintre aceste informații și cele ce sunt menționate în rugăciunile rânduielii Sfântului Mir, reiese clar că Taina Mirungerii era considerată o Taină destinată celora care primiseră deja cercetarea Sfântului Duh în inima lor, adică pentru cei luminați.

Se pare că Taina Mirungerii în Biserica Primară nu se săvârșea o dată cu Taina Botezului. Taina Botezului se

---

[70] *Vezi op.cit.* p. 7: «În plus accentuează (Apostolul Pavel) că Dumnezeu îl așează pe fiecare în Biserică. Începe cu Apostolii și Profeții care au ajuns la îndumnezeire și încheie cu [darul a] „diferite limbi" (*I Cor.* 12,28). Aceste stadii sunt rezultate ale Botezului Duhului care se distinge de Botezul apei, așa cum se vede până astăzi din rânduielile Botezului și Mirungerii. Cei care se află în enumerarea aceasta alcătuiesc *preoția împărătească* (*βασίλειο Ἱεράτευμα*). Persoanele particulare (*I Cor.* 14,16), care sunt laicii, nu au Botezul Duhului și sunt socotite, chiar de către Pavel, între mădularele pe care Dumnezeu le-a așezat în Biserică».

săvârșea spre iertarea păcatelor, în timp ce Taina Mirungerii era destinată celor care deja deveniseră mădulare ale Trupului lui Hristos. Pentru că se presupunea că la aceștia Duhul Sfânt venise deja și se ruga în inima lor, adică erau «chemați de Dumnezeu» (θεόκλητοι). Taina Mirungerii se săvârșea ca pecetluire a acestui fapt. De aceea la săvârșirea acestei taine preotul rostea cu glas mare «Pecetea Darului Duhului Sfânt», atunci când săvârșea ungerea creștinului. Deci această pecetluire era certificarea din partea Bisericii că acel creștin care tocmai fusese pecetluit se afla în stare de luminare. De aceea în Tradiția latină Mirungerea se numește *confirmatio*, adică certificare. Certificare a faptului că acel creștin, după ce trecuse de stadiul curățirii, ajunsese la starea de luminare. Astfel că vine Biserica și îl pecetluiește și astfel este socotit deja membru al Trupului lui Hristos.

Astfel, în Biserica primară, credinciosul era socotit mădular al Bisericii numai după Mirungere. O dată cu Botezul primea iertarea de păcate, iar după Mirungere devenea membru al Bisericii. Astăzi Mirungerea se săvârșește la prunci imediat după Botez.

27. Despre laici și clerici precum și despre Biserică.

În acest cadru distingem însă o evoluție neobișnuită în istoria Bisericii, în decursul căreia *preoția împărătească* (βασίλειο ἱεράτευμα)[71] a Bisericii nu a rămas calitativ ceea ce era inițial.[72]

[71] *I Petru* 2,9.

[72] *Vezi* Mitrop. Ierotheos (Vlahos), *op. cit.*, p.96: «Renașterea omului, descoperirea inimii, aflarea principiului ipostatic are ca re-

Inițial, adică în epoca primilor creștini, avem laici și clerici. Apostolul Pavel îi numește pe laici *persoane particulare* (ἰδιῶτες)[73] și Părinții Bisericii sunt cei care tâlcuiesc expresia *persoane particulare* a Sfântului Apostol Pavel cu termenul de „laici". Laic este cel care, pe de o parte, a fost Botezat, dar încă nu a fost chemat de sus, astfel încât să facă parte din «preoția împărătească», adică să devină cleric. Clericul este considerat cel «chemat de Dumnezeu» (θεόκλητος), adică acel care a primit în inima sa cercetarea Duhului Sfânt, și în care a început să se roage Duhul Sfânt. Adică cel care a devenit lăcaș al Duhului Sfânt și prin aceasta mădular al Trupului lui Hristos, adică al Bisericii.

De aceea Apostolul Pavel zice: «... pe unii i-a pus Dumnezeu în Biserică... », de vreme ce mai devreme spusese: «voi sunteți Trupul lui Hristos».[74] Adică el însuși ne dă definiția a ceea ce este Trupul lui Hristos.

Mai târziu, știm de la Părinții Bisericii că a venit vremea în care se hirotoneau clerici oameni care în Biserica

zultat dezvoltarea intensă înlăuntrul său a iubirii pentru lumea întreagă. Și aceasta se exprimă prin rugăciunea și jertfa pentru întreaga lume. Inima arde de iubire. Atunci omul iese din limitele sale restrictive și înguste ale eu-lui și intră din iubire și cu iubire în ipostasul celuilalt. Trăiește *kenoza* lui Hristos și, până la un punct anume, agonia lui Hristos din Ghetsimani. Plânge pentru întreaga lume. În *Viețile* multor sfinți vedem că aveau această inimă dimpreună-suferitoare pentru toată zidirea, chiar și pentru diavol. Această rugăciune jertfelnică care are loc prin experiența arătării dumnezeiești și prin descoperirea persoanei se numește preoție împărătească. Și câți se roagă cu rugăciunea minții dețin așa-numita preoție duhovnicească».

[73] Ἰδιώτης înseamnă, printre altele, cetățean, om liber, om care nu deține nici o funcție publică, om simplu; paradoxal însă, sensul dobândit în limba română este unul cu totul diferit, negativ și peiorativ (*n.trad.*).

[74] *I Cor.* 12,27.

primară ar fi fost considerați laici. Iar apoi acești oameni erau hirotoniți și episcopi. Sfântul Simeon Noul Teolog a făcut o întreagă analiză [teologică] a acestei chestiuni.

Această înseamnă că în Tradiția Bisericii a fost introdusă practica de a fi hirotoniți clerici oameni care nu aveau calitățile necesare spre a fi clerici ai Bisericii. Adică nu aveau condițiile duhovnicești necesare pentru preoție.

Împotriva acestei situații anormale s-a ridicat Sfântul Simeon Noul Teolog cu atâta succes încât Biserica l-a numit Noul Teolog. Din vremea sa și până în vremea Sfântului Grigore Palama, în Biserică a avut loc o extraordinară dispută în ce privește calitățile necesare pentru a fi ales cineva episcop. Din cauza acestei *Dispute isihaste*, așa cum a fost numită, în care finalmente a câștigat linia Sfântului Simeon Noul Teolog, s-a impus faptul ca episcopii să fie aleși dintre monahii din interiorul Tradiției Isihaste, a curățirii, a luminării și a îndumnezeirii.

28. Despre Francocrație[75] și despre Isihasm.

Direcția aceasta s-a păstrat în toată perioada dominației turce și același lucru s-a petrecut desigur și în timpul francocrației care a premers perioadei de dominație turcă. O mare parte a Romeității,[76] care a devenit sclavă

[75] Pentru această chestiune, *v.* Ioannes S. Romanides *Franks, Romans, and Doctrine: An Interplay between Theology and Society,* (Patriarch Athenagoras Memorial Lectures) Holy Cross Press 1982 (*n.trad.*).

[76] S-a păstrat această grafie a numelui «romeitate - Ρωμηοσύνη", pentru că se întâlnește în toate celelalte scrieri ale părintelui Ioannis Romanides, cu toate că suntem de părere că e mai corectă grafia «Ρωμιοσύνη».

sub dominația turcă ajunsese sclavă încă de mai înainte, din perioada francocrației.

Merită semnalat faptul că francii, care au fost prezenți pentru destule secole în diferite părți din Grecia și Orientul Mijlociu, au dus o cruntă bătălie cu scopul supunerii creștinilor ortodocși episcopilor franci. Pentru că nu permiteau hirotonirea de episcopi ortodocși. Și asta nu trebuie să ni se pară ciudat, pentru că și în istoria greacă recentă am avut francocrație, atunci când arhipelagul Dodecanisos[77] a fost subjugat Italiei, iar francii nu au permis ca în Dodecanisos să aibă loc o hirotonirea vreunui episcop ortodox. Pentru că programul papiștilor era să îi supună pe ortodocși episcopilor franci. Aceasta este *francocrația.* Francocrația nu e doar cea din Evul Mediu, de dinaintea turcocrației. În Grecia avem francocrație și după eliberarea noastră de sub turci.

Ceea ce are importanță e faptul că pe toată durata în care au deținut sau guvernat teritorii ale Romeității, francii cunoșteau foarte bine puterea Ortodoxiei, care a fost și este Tradiția ei Isihastă. Pentru că evlavia isihastă este cea care a dat întotdeauna ortodocșilor puterea de a rezista în sclavie. De ce? Pentru că cel ce are rugăciunea minții nu se teme de nimic, pentru că are în inima sa mărturia Sfântului Duh, care îi dă convingerea că deține adevărata credință în Dumnezeu precum și modul de comportare adecvat față de Dumnezeu, astfel că omul acesta este în măsură să suporte pentru Împărăția Cerurilor orice chin sau tortură.

Acesta era un lucru știut nu doar franci, ci și de turci. Astfel era un lucru cunoscut faptul că de secole puterea Ortodoxiei era Isihasmul.

[77] Arhipelag în Marea Egee, în partea de sud-est a Greciei continentale (*n.trad.*).

Francii considerau că Isihasmul nu este o tradiție patristică, ci pervertire a tradiției patristice! Și nu au acceptat niciodată că această Tradiție este Tradiția nealterată a primilor creștini, în ciuda faptului că această Tradiție însăși a existat pentru multe secole și în Apus.

Din nefericire, această Tradiție s-a pierdut din tradiția cuceritorilor Romeității apusene, adică din tradiția normanzilor, goților, francilor, burgunzilor, longobarzilor, ca și a tuturor germanilor. Aceasta înseamnă că Isihasmul nu a fost numai un fenomen specific Răsăritului, ci a fost un fenomen care a existat în toată Creștinătate primară.

Și, dacă cineva îl tâlcuiește corect pe Apostolul Pavel, vede că Apostolul Pavel vorbește în mod repetat despre rugăciunea minții care, din punctul de vedere al metodologiei, este sâmburele Isihasmului. Aceasta înțelege Apostolul când zice: «mă voi ruga cu duhul, mă voi ruga și cu mintea» (νοῦς).[78] Aceasta este *rugăciunea minții*, așa cum tâlcuiesc Părinții Bisericii. Dacă vreți să vă convingeți, mergeți la tâlcuirea Sfântului Ioan Gură de Aur, ca să vedeți cum tâlcuiește aceste paragrafe din *Epistolele* Sfântului Pavel. Astfel că Tradiția Isihastă nu e tradiția Bizantină, ci tradiția creștină primară.

Deci, după ce francii au identificat această putere a Ortodoxiei, ce au făcut ca să o suprime? Și-au fixat ca scop, după întemeierea Greciei Moderne, adică după Revoluția de la 1821, dizolvarea Isihasmului. Iar cel care și-a asumată această operă este Adamantios Korais.

Acesta a declarat război Isihasmului în clipa în care scopul rușilor și al europenilor după Revoluția din '21 era ruinarea, dezrădăcinarea Isihasmului din Tradiția creștină. Astfel am ajuns astăzi să considerăm că această Tra-

[78] *I Cor.* 14,15.

diție o chestiune nesemnificativă, un amănunt, un fenomen trecut al Tradiției Ortodoxe. Desigur, manualele care sunt folosite în Gimnaziu,[79] ne-au învățat că Isihasmul a fost o erezie, o tradiție insignifiantă, neimportantă.

Rezumând, precizez că întâi avem revoluția Sfântului Simeon Noul Teolog, apoi avem o revalorizare a Ierarhiei cel puțin în această Tradiție, iar apoi ajungem până la Revoluția de la 1821 cu această Tradiție și, în final, vine perioada de după Revoluția greacă (de la 1821) care aproape îngroapă această Tradiție.

Însă, ce se întâmplă în continuare? Îngroparea acestei Tradiții se difuzează și în sânul Patriarhiilor Ortodoxe! Misiunea aceasta a fost asumată de mitropolitul de atunci al Athenei, Meletios Metaxakis, care se pare că a fost un mare mason. Și spun asta pentru că, pare-se, chiar și masonii înșiși susțin că Meletios Metaxakis a fost mason. Acest Meletios Metaxakis a fost mai întâi Arhiepiscop al Athenei, apoi Patriarh al Alexandriei și în cele din urmă Patriarh Ecumenic. Astfel că în decursul acestei «peregrinări» pe care o face Metaxakis, de la Athena la Patriarhia Alexandriei și apoi la Patriarhia de Constantinopol – a fost și Mitropolit de Kytiou, în Cypru –, înmormântează, rând pe rând, pe toate meleagurile pe unde a trecut, Isihasmul.

Numai în Antiohia nu a putut să se ducă, pentru că Antiohia se răzvrătise împotriva Romeității Ortodoxe din secolul trecut și Antiohia deja nu mai accepta episcopi grec-ortodocși. Altfel Metaxas s-ar fi dus și în Antiohia. Nici la Ierusalim nu s-a dus. Bănuiesc că nici papiștii și nici protestanții nu erau străini de această evoluție, pen-

[79] Anul 1983.

tru că întotdeauna au avut și vor avea ca scop îngroparea Isihasmului.

Acum, în cele ce urmează avem următoarele: marele specialist al papiștilor în chestiunile ortodocșilor este un oarecare Jugie. Acesta a scris o carte despre învățătura dogmatică a Bisericii Răsăritene, în latină, în care proclamă moartea Isihasmului. Zice: «Putem deja spune că Isihasmul s-a stins». Același lucru a fost spus și de către un istoric grec, care a scris o *Istorie* a poporului grec, care proclamă triumfător moartea Isihasmului precum și faptul că numele de Romaios, Romios, Romiosyni [Ρωμαῖος, Ρωμηός și Ρωμηοσύνη] s-au stins deja în Grecia și că deja nu se mai pune problema identității naționale a neogrecilor! Și pentru că acestea două, Isihasmul și Romiosyni nu sunt fără nici o legătură între ele, planul era să fie șterse și una și cealaltă.

Nu de multă vreme, un teolog papistaș pe nume Stiernon, a scris un lung articol în franceză despre Palamism. În acest articol adaugă întreaga bibliografia și întreaga mișcare ce a avut loc în trecut în jurul Isihasmului. Astfel începe lucrarea sa: «Jugie când scria cartea sa de învățătură dogmatică, a anunțat în acea carte moartea Isihasmului, adică inexistența Isihasmului». Acest articol al lui Stiernon s-a scris în jurul lui 1973. Autorul în el face o retrospectivă a toată bibliografia referitoare la operele palamite. Atunci existau desigur puține opere despre Isihasm, precum și traduceri din operele Părinților, făcute de către călugări din secolul trecut sau cu un secol mai înainte. În mănăstiri, călugării au făcut frumoase traduceri a suficient de multe dintre operele lui Grigore Palama, într-o limbă simplă. Desigur Jugie nu era interesat să cerceteze și operele acestor monahi, ci era interesat de ceea ce exista

despre Isihasm în bibliotecile Facultăților de Teologie în care, pe atunci, Palamismul și Isihasmul fuseseră uitate. Și continuă Stiernon: «Însă în puțin ani au apărut dintr-o dată duzini de lucrări despre Palama în Facultățile de Teologie oficiale al Ortodoxiei».

Astăzi se întâmplă ca interesul pentru Isihasm să se afle în ascendență. Au fost traduse suficiente lucrări de specialitate în limbi străine și există mulți creștini de alte rituri care se fac ortodocși datorită Isihasmului. Se întâmplă însă, să ne aflăm într-un punct de răscruce referitor la această problemă: să dă o luptă de culise pe care lumea studențească nu o sesizează și care merge până la calomnierea nu doar a unor chestiuni teologice, ci și a unor teme ne-teologice, cu scopul vlăguirii acestei ascensiuni a Isihasmului.

Mai concret, un cerc athenian încearcă să persifleze Isihasmul prin intermediul a diferite sloganuri. Pentru că cei care sunt în spatele acestor sloganuri, nu sunt oameni de știință serioși capabili să ducă o discuție teologică serioasă privitor la istoria dogmelor și la învățătura Părinților Bisericii, ci sunt agenți ai spiritului cercetărilor științifice care au loc în cercurile protestante, care pleacă în cercetarea Vechiului și Noului Testament de la supoziții complet diferite de cele ale ortodocșilor. Lansează deci sloganuri și astfel are loc persiflarea conducătorii Isihasmului atât din Grecia cât și din străinătate.

Aceștia încearcă să inducă în confuzie însăși Biserica de aici din Grecia, care a luat deja o poziție în favoarea Isihasmului. Într-adevăr, unul dintre episcopii ei, Pantelimon Karanikolaos a lucrat mult pe textele patristice. A redactat și un *Indice* al Sfintelor Canoane și a tradus cartea *Pelerinul rus*. Astfel că, însăși Ierarhia Bisericii Greciei

s-a declarat de partea liderilor teologilor în favoarea restabilirii Tradiției Isihaste.

Cu toate acestea, se depune un efort contrar din partea tuturor celorlalți, a celor ce filosofează și care se ocupă de eshatologie. Pe când adevărații vorbitori despre eshatologie sunt cei care se liniștesc în isihie (nu cei care se relaxează). Pentru că adevărata Eshatologie Ortodoxă este Isihasmul. Aceștia deci, sub pretextul chestiunilor chipurile socio-politice își ascund mizeria ca astfel să îngroape de vie Romeitatea noastră. De aceea, nu fiți naivi. Hristos a spus să fim înțelepți ca șerpii.

29. Despre «conservatori» și despre «liberali».

Așadar, aceștia au lansat împotriva susținătorilor acestei tradiții a Isihasmului numele de «conservatori».

Însă ce înseamnă conservator în Apus? În Apus conservator e cel ce identifică Sfânta Scriptură cu revelația lui Dumnezeu în lume, în om. Pentru că mai demult protestanții și papiștii credeau în inspirația literală a Sfintei Scripturi: adică faptul că Hristos, prin intermediul Sfântului Duh, a dictat Profeților și Evangheliștilor Sfânta Scriptură cuvânt cu cuvânt; că scriitorii Sfintei Scripturi stăteau asemenea scribilor și scriau ceea ce auzeau de la Sfântul Duh.

Acum însă, o dată cu critica bibilică, această direcție a fost aruncată în aer. Astfel că lumea protestantă s-a împărțit în protestanți conservatori și liberali. Luteranii sunt împărțiți în conservatori și liberali. În America există biserici luterane diferite. Pe de o parte, unele sunt liberale, iar o alta, cea a lui *Missouri Sinod*, este conservatoare.

Unii, pe de parte, nu acceptă Sfânta Scriptură ca revelație în mod absolut, pe când ceilalți acceptă Sfânta Scriptură ca revelație în mod absolut.

Același lucru se întâmplă și cu baptiștii. Baptiștii liberali nu acceptă Sfânta Scriptură ca inspirată în mod literal de către Dumnezeu și ca revelație, iar ceilalți o acceptă ca inspirată în mod literal de către Dumnezeu și ca revelație. La fel se întâmplă și cu metodiștii. La fel se întâmplă cu toate confesiunile protestante din America. Adică sunt împărțiți, din acest punct de vedere, în liberali și conservatori.

Acum, s-ar putea întreba cineva, această separație poate fi aplicată și în Tradiția ortodoxă? Adică există, din acest punct de vedere, Părinți conservatori și Părinți liberali? Adică există vreun Părinte al Bisericii care învață inspirația literală a Sfintei Scripturi? Există vreun Părinte al Bisericii care identifică Sfânta Scriptură cu însăși experiența îndumnezeirii? Nu, nu există nici unul. Pentru că *experiența îndumnezeirii este revelația lui Dumnezeu față de om.* Desigur, din punctul de vedere al Teologiei Dogmatice a identifica Sfânta Scriptură cu Revelația, care este experiența îndumnezeirii, care depășește cuvintele/semnificantele și conceptele/semnificatele, este erezie pură.

Deci, e posibil ca cineva, care acceptă această direcție patristică, să fie caracterizat, conform teoriei protestante de mai sus, conservator? Liberalii protestanți atunci când aud despre această direcție a Părinților spun: «A, acesta-i liberalism»! Protestanții conservatori spun: «A, aceasta-i erezie»! Adică pentru protestanții conservatori, noi, ortodocșii, care-i urmăm pe Părinți, suntem eretici.

Și atunci cineva se va întreba: «atunci care sunt ortodocșii liberali și care conservatori?» Răspunsul este: cei care teologhisesc în mod protestant. De aceea unii teologi

din Grecia s-au împărțit în conservatori și liberali. Liberalii sunt cei care îi urmează pe protestanții liberali și conservatorii sunt cei care îi urmează pe protestanții conservatori în privința acestor probleme.

Însă poate fi atribuite Tradiției Patristice aceste caracterizări și aceste slogane? Desigur că nu. Un teolog isihast al Bisericii Răsăritene va fi considerat în Apus liberal. De ce? Pentru că nu identifică nici textul scris, nici cuvintele și nici sensurile Sfintei Scripturi cu Revelația.

Deci, întrucât Revelația este experiența îndumnezeirii – îndumnezeire care depășește intelectul, atât semnificantele cât și semnificatele –, aceasta înseamnă că acest verdict de «ori liberal» «ori conservator» nu poate fi atașat celor care se fac purtători ai Tradiției Ortodoxe. De aceea, Părinții nu sunt nici liberali și nici conservatori. Sunt pur și simplu Părinți ai Bisericii, unii care au ajuns numai la luminare și sunt Sfinți ai Bisericii iar alții au ajuns chiar până la îndumnezeire și sunt de asemenea Sfinți ai Bisericii, dar mai slăviți decât cei de mai înainte.

Aceasta este Tradiția patristică: să ajungă cineva la luminare sau, după ce va trece mai întâi de luminare, la îndumnezeire. Tradiția Ortodoxă nu este nimic altceva decât această metodă terapeutică, în care se săvârșește curățirea minții (νοῦς) și, în continuare, dacă Dumnezeu va voi, și îndumnezeirea minții și a omului întreg. Deci, în aceste limite, mai poate fi vorba de un luminat liberal sau un luminat conservator? Nu, desigur. Pentru că, ori ești luminat, ori nu ești luminat. Ori ai ajuns la îndumnezeire ori n-ai ajuns. Ori ai fost supus terapiei sau nu ai fost supus terapiei. Dincolo de acestea nu există vreo altă diferențiere.

30. Despre inspirația dumnezeiască (θεοπνευστία).

Să trecem acum la problema inspirației. Printre protestanți și papiști s-a creat impresia, care a influențat foarte mult gândirea ortodoxă, că *Dumnezeu* a dat Sfânta Scriptură Bisericii. Privitor la acestea toți sunt de acord și protestanții și catolicii și ortodocșii. În plus, ortodocșii și papiștii sunt de acord că Dumnezeu a dat Bisericii *și* Sfânta Tradiție. Protestanții, în privința problemei Tradiției par să-și reconsidere unele dintre propriile lor teze.

Se întâmplă totuși ca Biserica Ortodoxă să aibă de-a face astăzi cu un fenomen paradoxal: și în Vechiul Testament și în cel Nou, dar și în Tradiție, se întâlnesc opinii privitor la care știința, de acum cel puțin 150 de ani și până astăzi, datorită progresului ei în cercetare, mai ales în spațiul științelor pozitive, a demonstrat că sunt greșite. Aceasta desigur dă naștere unei probleme serioase cuiva care nu înțelege corect ce aveau în minte Părinții atunci când vorbeau despre *inspirație*. Aceasta problemă se referă mai ales studiul Sfintei Scripturi.

În tradiția francă care l-a urmat pe Augustin, Revelația a fost identificată cu descoperirea sensurilor/semnificatelor făcută omului de către Dumnezeu. Desigur, nu numai a sensurilor, ci și a cuvintelor/semnificantelor, adică a termenilor și a cuvintelor înseși care însoțesc aceste sensuri. Dacă cineva va accepta această opinie, atunci vom avea așa-numita inspirație literală a Sfintei Scripturi, în care Dumnezeu apare ca dictând scriitorilor, într-un mod oarecare, cuvintele și sensurile Sfintei Scripturi. O dată ce această direcție va fi adoptată, consecința este că, de fapt, scriitorul Sfintei Scripturi este Însuși Dumnezeu și nu Profeții sau Evangheliștii.

Faptul că teologia apuseană a urmat această direcție, a dus la apariția unei mari probleme, o dată cu nașterea științei moderne, care a negat unele dintre afirmațiile Sfintei Scripturi, ca *d.ex.*, vârsta lumii, ceea ce este ca și când Dumnezeu ar fi fost vădit ca mincinos în cele pe care, mai demult, El Însuși, le dictase.

Opinia comună, care s-a răspândit referitor la inspirația dumnezeiască (θεπνευστία) este că lucrarea inspirației dumnezeiești se rezumă doar la tot ceea ce a fost consemnat în Sfânta Scriptură. Când spunem inspirație, imediat ne vine în minte Sfânta Scriptură, adică Profeții și Apostolii. Acum, dacă cineva este și conservator, îi va veni în minte și vreun Sinod Ecumenic, în afara Sfintei Scripturi. Deoarece, pentru un astfel de om, sunt inspirate și hotărârile Sinoadelor Ecumenice. Și dacă este într-o și mai mare măsură conservator, se va duce cu mintea și la Părinții Bisericii. Dacă este și mai conservator, îi vin în minte și Canoanele Bisericii, viața liturgică a Bisericii, rasa și camilafca... Ultimul e total conservator. Dacă adică, 50 e minimul, iar 100 maximul, acesta este de o sută. Adică este de o sută de kg de conservatorism!

Ceea ce însă e important este faptul următor: s-a impus ca inspirația dumnezeiască să fie considerată ca acoperind o mare parte din spațiul vieții bisericești, dacă nu chiar în întregime. În Teologia Ortodoxă contemporană există o mare confuzie privitor la această problemă. Adică referitor la ce este, ce înseamnă inspirația dumnezeiască și unde se găsește ea.

Acolo unde cad de acord toți creștinii, ortodocși și eretici, este faptul că Sfânta Scriptură *este* inspirată. Încă nu cercetăm, desigur, ce este inspirația dumnezeiască, în ce procent este inspirată cu adevărat Sfânta Scriptură.

Pentru prezent să reținem aceasta: Sfânta Scriptură este inspirată de Dumnezeu.

Deci, pe baza aceasta este valabil ceea ce este menționat în Sfânta Scriptură, adică faptul că Hristos a făgăduit Apostolilor că-L va trimite pe Duhul Sfânt Care-i va conduce «la tot adevărul».[80] Astfel că Hristos este Cel care Îl trimite pe Duhul Sfânt, iar Acesta este Cel care conduce la tot adevărul.

Acum se pune întrebarea: cui anume dă Hristos pe Sfântul Duh și pe cine anume conduce la adevărul deplin?

Papiștii răspund și spun că Duhul Sfânt a fost dat la început Apostolilor și prin intermediul Apostolilor Îl iau toți episcopii atunci când sunt hirotoniți, și la Acesta participă într-un oarecare chip și preoții. Această convingere se vede la papiști din modul hirotoniei episcopilor lor, în cursul căreia episcopii ce hirotonisesc spun celui hirotonit: «Ia Duh Sfânt»! Aceasta dă impresia că cel hirotonit și-a trăit întreaga sa viață de până atunci fără Duhul Sfânt, pe Care Îl ia în clipa respectivă a hirotonisirii sale.

Lucrarea de tâlcuire a Sfintei Scripturi este neîndoielnic lucrarea Sfântului Duh. Sfântul Duh este cel care îi conduce pe exegeți la explicitatea corectă a Sfintei Scripturi. Însă cum are loc lucrul acesta?

De obicei, în știința medicală, atunci când se spune că medicamentul cutare vindecă boala cutare, se cunoaște din cercetările anterioare în ce mod funcționează terapeutic acel medicament în organism. În fiecare știință când zicem că se petrece ceva, acel ceva se poate de obicei verifica amănunțit.

Aici însă avem întrebarea: în ce mod conduce Duhul Sfânt, pe cine conduce și în ce constă această condu-

[80] *In.* 16,13.

cere? Ceea ce unii spun că atunci când un Sinod Ecumenic hotărăşte ceva, acel lucru este infailibil, pentru că Sinodul este inspirat de către Dumnezeu *etc.*, este ca şi cum ne obligă să acceptăm ca învăţătură infailibilă ceea ce hotărăşte şi proclamă un Sinod Ecumenic. Acesta este şi spiritul privitor la infailibilitatea papală.

Desigur, este corect faptul că un Sinod Ecumenic este infailibil, că el învaţă infailibil, că este folositor credinţei noastre *etc.* Dar cum se face de este infailibilă? De ce este infailibilă? De ce sunt adevărate hotărârile lui?

Teologia Ortodoxă modernă vorbeşte foarte mult despre inspiraţie. Din cât am citit, văd că vorbeşte despre inspiraţia dumnezeiască, dar nu am găsit vreo descriere a inspiraţiei despre care se vorbeşte. Am spus că şi ortodocşii şi papiştii cad de comun acord referitor la faptul că Sfânta Scriptură este inspirată de către Dumnezeu. Însă, ce este *inspiraţia dumnezeiască*? Şi dacă este păstrată undeva, unde este păstrată? Cină însă ne-o va spune? Bine, inspiraţi de Dumnezeu au fost doar Profeţii şi Apostolii? După Apostoli nu mai există oameni inspiraţi de Dumnezeu? Nu există scrieri inspirate de către Dumnezeu în afara celor din Sfânta Scriptură? Şi dacă da, cine sunt aceşti oameni inspiraţi de Dumnezeu? Şi dacă există, cum ştim că sunt inspiraţi de către Dumnezeu? Ştim că Profeţii erau inspiraţi de către Dumnezeu. La fel şi Apostolii au fost inspiraţi de Dumnezeu. În afara acestora, care alţii au mai fost sau sunt inspiraţi de către Dumnezeu? De asemenea, care sunt diferitele stadii ale acestei inspiraţii şi cum se disting? În ce mod este inspirat omul de către Dumnezeu şi cum ştim că cineva este inspirat de către Dumnezeu şi nu de diavolul sau de închipuiri?

Hristos, atunci când a spus că ne va da Duhul Sfânt, Care ne va povățui la tot adevărul, nu a vorbit despre Sinoadele Ecumenice. Adică nu a spus că aceasta va avea loc în Sinoadele Ecumenice ale Bisericii. Adică acest lucru nou referitor la infailibilitatea Sinoadelor Ecumenice nu este cuprins în Sfânta Scriptură. Hristos a spus doar că Duhul Sfânt va fi Cel Care ne va povățui la adevărul deplin. Anterior însă, adică înainte de aceasta, a spus că dacă va fi iubire între voi, Eu și Tatăl Meu vom veni și ne vom sălășlui întru voi, la fel cum a spus că acum Mă vedeți, dar mai târziu nu Mă veți vedea. Însă, dacă aveți iubire, mă veți vedea iarăși. Precum și că Duhul va veni să se sălășluiască întru voi și vă va povățui la tot adevărul.

Toate acestea pe care le zice Hristos și care sunt menționate în Evanghelia de la Ioan și pe care preoții le citesc în Joia Mare, sunt niște capitole fundamentale. Dar de ce sunt capitole fundamentale? De ce are atâta importanță această rugăciune a lui Iisus, rugăciunea Arhierească? De ce se roagă Hristos pentru unitatea Apostolilor? Pentru care unitate se roagă? Nu cumva pentru cea a Bisericilor? Care unitate e aceasta? Acest «vă va povățui pe voi la tot adevărul», atunci când o zice Hristos, o înțelege într-un cadru anume. Care este acesta?

Aceste capitole, de la 14 la 17 din Evanghelia de după Ioan, se prezintă ca o analiză completă referitoare la starea duhovnicească a Apostolilor în relație cu iubirea și menționează care sunt roadele iubirii. Chipul deplin al iubirii se dezvăluie în experiența îndumnezeirii. Îndumnezeirea este chipul deplin al iubirii. Prin această iubire, care izvorăște din experiența îndumnezeirii, are loc vindecarea deplină a omului.

Această iubire începe să lucreze atunci când vine Duhul Sfânt în om, astfel că omul devine sălaș și lăcaș al Sfântului Duh. Și când vine Duhul Sfânt să se sălășluiască în om, îi aduce împreună cu Sine și pe Tatăl și pe Fiul. Atunci în om locuiește deplin Sfânta Treime. Dar cum cunoaște omul că a devenit lăcaș al Sfântului Duh? Cum se face această constatare? Adevăratul părinte duhovnicesc cunoaște atunci când unul dintre copii săi duhovnicești a primit Duhul Sfânt și a devenit sălaș al Sfântului Duh. Avem criterii patristice concrete referitoare la această problemă. Care sunt acestea?

Atunci când Hristos vorbește despre pogorârea Duhului Sfânt în Biserică și credincioși, nu vorbește abstract, nu vrea să spună că îl va trimite în toată Biserica general. Nici faptul că, deoarece preoții și episcopii au succesiunea, datorită hirotoniei, toată Biserica în general Îl va primi pe Duhul Sfânt. Nici nu înțelege că datorită acestei hirotonisiri a episcopilor există neîndoielnic garanția că Duhul Sfânt se va sălășlui în Ierarhie. Pentru că, nu existența Episcopului este garanția că Sinodul este povățuit de Sfântul Duh. Argumentul stă în faptul că în Biserică au existat mulți Episcopi care au fost condamnați ca eretici. Dacă acei Episcopi ar fi avut Duh Sfânt, nu ar fi ajuns la erezie. Deci nu hirotonisirea în Episcop a cuiva este argumentul sau garanția că în acel Episcop sălășluiește neîndoielnic Duhul Sfânt. Deci nu harul Arhieresc este cel care conduce Biserica «la tot adevărul».

Hristos vorbește aici despre altceva. Părinții spun clar că Hristos vorbește aici de două situații. Pe de o parte vorbește de luminare, pe de alta, vorbește de îndumnezeire. Când Hristos spune «ca toți să fie una», despre cine vorbește? Despre Apostoli desigur. Adică Îl roagă pe

Tatăl ca Apostolii să fie «una, așa cum Noi suntem».[81] Nu spune unu la masculin (εἷς), ci la neutru (ἕν). În ce mod însă Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt una? Sunt uniți în unul (ἕν), *după slavă* (lucrare) și *după ființă*. Din punctul de vedere al Persoanelor, al Ipostaselor, nu sunt uniți. Pentru că în Sfânta Treime Persoanele sunt *incomunicabile* (ἀκοινώνητα) una față de cealaltă. În Sfânta Treime cele comune sunt ființa și lucrarea ființială (ἡ φυσικὴ ἐνέργεια) a ființei, adică slava. Și în ce anume Tatăl și Fiul și Sfântul Duh vor fi una, ca astfel și noi întru acel «una» (ἕν) să devenim și noi una, adică noi dimpreună cu Sfânta Treime? Care este acea trăsătură comună? Răspunsul este «una» după slavă.

Adică, așa după cum Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt una după slavă, pentru că au o slavă comună, așa și noi vom deveni una, atunci când toți vom participa la slava lui Dumnezeu, atunci când noi toți sau cei dintre noi care vor ajunge vrednici, deveni-vor părtași ai Harului Sfântului Duh, ai Luminii celei nezidite. Pentru că atunci când un om este slăvit, atunci el se face părtaș slavei celei necreate a Sfintei Treimi, astfel că se unește și cu Sfânta Treime și cu oamenii care în acea clipă sunt uniți cu slava lui Dumnezeu.

Astfel că acel lucru pentru care se roagă Hristos la Cina cea de Taină este, în primul rând, curățirea lor, apoi luminarea și, în ultimul rând, îndumnezeirea lor. În consecință, «vă va conduce pe voi la tot adevărul», nu se referă general la toți oamenii, ci în particular la cei care vor lua parte la experiența îndumnezeirii. Adică, atunci când omul va ajunge la îndumnezeire, numai atunci este povățuit la tot adevărul. Prin urmare, tot adevărul (nu despre

[81] A se comp. *In.* 17,11.

lumea creată, ci acela despre Dumnezeu) se face cunoscut doar în experiența îndumnezeirii.

Pentru că toți Părinții au avut această experiență sau una asemănătoare, pentru că erau fie în starea de purificare, fie de îndumnezeire, de aceea cu toții au exact aceeași înțelegere a Sfintei Scripturi și cu toții fac aceeași tâlcuire la Sfânta Scriptură în punctele fundamentale și aceeași tâlcuire la textele altor Părinți ai Bisericii.

Din cele de mai sus ce deducem? Toți cei care se află în starea de luminare sau îndumnezeire, sunt aceștia inspirați de Dumnezeu sau nu sunt inspirați de Dumnezeu? Răspunsul? Firește, aceștia sunt cei inspirați de Dumnezeu. Pentru că ce anume înseamnă *theopnevstia* (θεοπνευστία)? Înseamnă că cineva este inspirat de către Dumnezeu. Distingându-se de ce anume? De faptul de a fi cineva inspirat de către diavoli sau demoni. Acela va fi inspirat de diavol (διαβολόπνευστος) sau de demoni (δαιμονόπνευστος).

Cea mai înaltă formă de Revelație, cât privește inspirația dumnezeiască (θεοπνευστία) este cea care se petrece cu Apostoli în ziua Cinzecimii. Deci cheia Teologiei Ortodoxe privitor la problema inspirației este *Cincizecimea*. Dacă va putea cineva înțelege importanța Cinzecimii pentru Tradiția Patristică, atunci, chiar dacă nu este teolog, va ști cel puțin ce este Teologia și ce este teologul. Așa cum nu este nevoie ca cineva să fie medic pentru a pricepe ce este știința Medicinii și ce este Medicul, la fel, cineva poate ști ce este Teologia, cine este teolog și cine este cel care teologhisește, fără ca el însuși să fie teolog sau teologhisitor.

31. Despre faptul dacă Teologia Ortodoxă este știință pozitivă sau dacă Ortodoxia este religie.

Problema care se pune acum este dacă Teologia este știință sau nu este știință. Și, dacă este, ce fel de știință este? Teologia se numără astăzi în rândul științelor teoretice, în înțelesul de astăzi al cuvântului teoretic, și nu în sensul patristic al cuvântului «teoretic» (θεωρητικός).

Din punct de vedere patristic, Teologia este desigur o știință teoretică, pentru că are de a face cu *theoria/vederea [duhovnicească]* (θεωρία), cea care îl face pe teolog teolog. În tradiția patristică cuvântul *θεωρία* înseamnă vedere. Are *theoria* cel care vede. Iar teologic cineva poate vedea în două moduri:

În primul rând, vede prin credința lăuntrică (ἐνδιάθετος), adică prin intermediul rugăciunii minții, pentru că rugăciunea minții este un fel de vedere a lui Dumnezeu (θεοπτία), în care omul îl vede pe Dumnezeu în sensul că îl simte pe Dumnezeu rugându-Se înlăuntrul său. Această simțire se numește simțire duhovnicească a minții (νοερὰ αἴσθησις) și este o experiență clară.

Această simțire a minții e prima treaptă a vederii duhovnicești (θεωρία). A doua treaptă a acestei vederi duhovnicești este îndumnezeirea, care este tot una cu vederea lui Dumnezeu (θεοπτία), adică cu vederea Luminii necreate, în care rugăciunea încetează.

În *theoria/vederea duhovnicească* (θεωρία) se vindecă mintea omului. Întrucât este vorba deci de vindecarea unui bolnav, a cărui minte (νοῦς) nu mai funcționează, aceasta înseamnă că Tradiția aceasta nu poate fi socotită teoretică în sensul de astăzi al cuvântului «teoretic», ci

dimpotrivă, este o *știință pur pozitivă,* [82] pozitivă cel puțin pe cât este știința psihiatriei.

Aici merită remarcat faptul că de vreme ce psihiatrul nu știe întotdeauna exact de ce anume suferă bolnavul său, și nu știe întotdeauna exact de ce are nevoie bolnavul său pentru a se vindeca, Teologia și Terapeutica Ortodoxă știe întotdeauna în mod exact de ce anume suferă omul, fiecare om, și în ce exact constă această terapeutică.

Teologia Ortodoxă nu are nici o legătură nici cu cogitația, nici cu vreo oarecare formă de extaz sau de meditație.[83] Curățirea inimii este un proces concret care nu are legătură cu cele ante-menționate. Este vorba de curățirea inimii de patimi, pentru ca omul să-și afle sănătatea sufletească, iar acest proces este unul și același pentru toți.

În curățire sunt alungate din mintea omului nu doar gândurile rele, ci și gândurile bune. Aceasta are o importanță deosebită. Pentru că atunci când mintea este curățată de gânduri, de toate cugetele și patimile, numai atunci omul, adică mintea (νοῦς) lui curățită poate să primească cercetarea Harului Sfântului Duh în inima sa. Adică numai atunci vine Duhul Sfânt și se roagă neîncetat în inima omului.

Parabola semănătorului este în esență învățătura despre modul în care se dobândește rugăciunea minții. Să-

---

[82] Autorul se referă aici la necesitatea în Ortodoxie de a înțelege și explicita învățătura și dogmele creștine din perspectiva experierii prin trăire și a practicării acestora în viața cotidiană, și nu la vreo teorie epistemologică sau concept științific anume, ca, *d.ex.*, cel al „pozitivismului logic", care, din punct de vedere epistemologic respinge sau pune sub semnul îndoielii diferite aserțiuni care vizează nu doar moralitatea sau teologia, ci chiar acel tip de filosofie numită „metafizică". *Vezi, d.ex., The Cambridge Dictionary of Philosophy,* lema „logical positivism", Cambridge University Press [2]1999, p. 514 (*n.trad.*).

[83] *Yoga etc.*

mânța prinde rădăcini și înflorește. Înflorirea este starea de luminare, în care rugăciunea minții este lucrată neîncetat de către Sfântul Duh în contul omului. Cea mai mare înflorire putem spune că este îndumnezeirea.

Așadar, Ortodoxia este religie sau nu este religie? Există mulți, printre care și eu, care susținem că Ortodoxia *nu* este religie. Pentru că religia este egală cu superstiția. Religiosul este un superstițios, care are câteva închipuiri despre Dumnezeu și care se refugiază, în mod superstițios, în religie, fie pentru ajutor, pentru a putea să depășească dificultățile în lumea aceasta, fie din frica de moarte, fie de sărăcie, fie din nesiguranță psihologică. De aceea vedem că devin religioși chiar și oameni bogați. Religia nu este monopolul săracilor. Marxiștii desigur nu pot să înțeleagă aceasta, de vreme ce socotesc că, dacă sărăcia va fi ștearsă și omul va fi eliberat de frica de a muri de foame, nu va avea ulterior nevoie să fie religios; religia îi va deveni inutilă. Comunismul promite în clipa de față[84] «marea cu sarea»,[85] doar-doar va reuși să se impună ca regim politic. Ca și idee, comunismul este frumos, ca societate a egalității. Însă în practică, aceasta nu poate deveni realitate. Pentru a exista o egalitate reală, trebuie ca acesteia să-i premeargă vindecarea personalității umane. Dacă aceasta nu va fi vindecată, orice sistem ideologic sau politic, oricât de perfect ar fi, nu va putea fi pus în aplicare. Pentru că întotdeauna vor exista înlăuntrul acestuia oameni mânați de interes și nu cu-adevărat ideologi, care vor submina sistemul.

---

[84] Anul 1983.

[85] Autorul citează un proverb grec care tradus cuvânt cu cuvânt ar însemna «iepuri cu epitrahil (λαγοὺς μὲ πετραχήλια)» (*n.trad.*).

32. Despre diferența dintre Ortodoxie și erezie.

În Evul Mediu, celor ce guvernau le era foarte cunoscut în ce constă diferența dintre Ortodoxie și erezie. În ce constă această diferență? Diferența este foarte simplă. În erezie *nu* există vindecarea minții omului. În Ortodoxie, însă, este vindecată mintea omului. În Ortodoxie există vindecarea personalității omenești, iar argumentul sunt Sfinții.

Ereticii au fost ceva asemănător leacurilor băbești și promiteau o oarecare viață după moarte. În viața de aici nu le ofereau credincioșilor lor vindecarea, nu ofereau nimic mai mult decât o superstiție. Ereziile au fost și sunt religii pentru ceea ce urmează a fi după moarte. Eretic era cel ale cărui dogme nu erau ortodoxe; astfel nu îi era permis să ajungă la curățire și luminare.[86] Ortodoxia, în schimb, oferă această vindecare și îl conduce pe om la curățire și luminare.

Știința medicală se preocupă, printre altele, de mediul social, în sens mai larg, precum și de mediul înconjurător al omului ca acesta să fie adecvat, astfel ca omul să fie și să rămână sănătos sufletește. Pentru că un mediu înconjurător sănătos îl ajută pe om să aibă de asemenea și sănătate psihosomatică. Așa cum face medicina preventivă. Adică doctorul trebuie să se intereseze de un mediu de viață social concret și sănătos. Însă grija lui principală este sănătatea trupului, adică să-i facă bine pe oamenii ce suferă de diferite boli concrete.

Același lucru se întâmplă de asemenea și cu preotul Bisericii Ortodoxe care are cuget și trăire patristică. Prin-

[86] Harul nu lucrează, nu vine ca să vindece pe cineva, atunci când acesta nu are o conștiință dogmatică dreaptă.

cipala lui grijă este sănătatea sufletească a oamenilor, așa cum am definit-o în cele anterioare și nu așa cum o înțelege știința psihiatrică. A tuturor oamenilor. Cu scopul ca oamenii să afle Împărăția lui Dumnezeu care este ascunsă înlăuntrul lor, în acord cu «căutați mai întâi dreptatea lui Dumnezeu și dreptatea Lui».[87]

Dar cum se face aceasta? Se face prin activarea minții (νοῦς) omului. Această activare este nucleul efortului preotului ortodox care are cuget patristic. Prin extensie, cercul său de efort și interes atinge toate problemele sociale. Aceasta însă, nu înseamnă că el și, prin extensie, Biserica, trebuie să înlocuiască principala sa lucrare, care este terapeutică, cu toate celelalte lucrări secundare.

Sfântul Dionisie Areopagitul a fost pe toată durata Evului Mediu teologul prin excelență al Tradiției ortodoxe. Toți Părinții îl invocă pe el, după Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca pe cea mai mare autoritatea a Bisericii Ortodoxe. Astăzi obișnuim, desigur, mai ales după consacrarea sărbătorii celor Trei Ierarhi, să-i considerăm pe cei Trei Ierarhi drept Părinții corifei ai Bisericii.

Cu toate acestea, Sfântul Dionisie Areopagitul a jucat un rol determinant în configurarea Tradiției patristice. Însuși Sfântul Ioan Damaschin îl urmează îndeaproape pe Sfântul Dionisie. Astfel că dacă vrea cineva să știe cum gândesc antecesorii noștri în Evul Mediu, este obligat să țină cont în mod foarte serios de Sfântul Dionisie Areopagitul, indiferent de chestiunea referitoare la cine anume este acest Dionisie Areopagitul.

---

[87] *Mt.* 6,33.

33. Despre perspectiva metafizică în Teologie.

Am menționat deja că între Dumnezeu și creație nu există nici o asemănare. Și întrucât nu există nici o asemănare, înseamnă că *între creat și necreat nu există nici o analogie.*

Acum, care este perspectiva[88] metafizică în Teologie? Pentru ca în Teologie să existe Metafizică sau Ontologie, este necesar să existe un oarecare raport de analogie între creat și necreat.

În tradiția filosofică și teologică a Apusului există două analogii, adică două corelaționări diferite. Dimpotrivă, în Teologia Ortodoxă nu există un astfel de lucru. De ce? Pentru că pur și simplu Părinții accentuează că între creat și necreat nu există nici o asemănare. Aceasta înseamnă că nu există, de asemenea, nici o analogie între ele, adică vreo corelaționare sau comparație; ceea ce înseamnă că nu putem să cunoaștem necreatul, adică pe Dumnezeu, pe El Însuși sau lucrarea Sa prin intermediul creației.

În tradiția apuseană analogia – căreia apusenii i-au recunoscut existența –, este de două tipuri: este analogia de ființă (*analogia entis*) și analogia de credință (*analogia fidei*).

Analogia de ființă a fost susținută de cei care l-au urmat pe Augustin. La Augustin există însă două analogii și la el are loc o confuzie între metoda filosofică de cercetare a dogmelor Bisericii și cercetarea scripturistică. Adică folosește în cercetarea sa, în afară de Sfânta Scriptură și cugetarea filosofică.

---

[88] Sau perspectiva ontologică în Teologie, întrucât din epoca Iluminismului francez termenii „ontologie" și „metafizică" se identifică.

Pentru evoluția istorică a teologiei apusene este de asemenea, de o mare importanță contribuția lui William Ockham care este părintele nominalismului și cel care a atacat în forță analogia de ființă. Nominaliștii resping orice tip de distincție între ființa și lucrarea dumnezeiască și susțin că distincția este numai după nume (de aici vine și „nominalismul").

Datorită lui William Ockham s-a născut o tradiție care nu accepta analogia de ființă între creat și necreat. Adică spunea că nu se poate detecta vreo cunoștință despre Dumnezeu cu ajutorul filosofiei. Acesta a declanșat un atac general împotriva arhetipurilor lui Platon, adică a luptat împotriva «universaliilor» tradiției platonice cu argumente filosofice foarte solide, aproape anihilându-i pe platonicii anteriori din tradiția apuseană și provocând astfel o mare criză în sânul teologiei apusene.

Aceasta are o foarte mare importanță pentru tradiția ortodoxă, de vreme ce învățătura despre arhetipurile lui Platon și ale neoplatonicilor a fost condamnată oficial de către Biserica Ortodoxă. În «Sinodiconul Ortodoxiei» pe care îl citim în Duminica Ortodoxiei există condamnarea oficială a acestei învățături a lui Platon și a neoplatonicilor iar acolo sunt anatematizați de către Biserica Ortodoxă, de data aceasta în mod oficial, toți cei care acceptă această învățătură a lui Platon despre arhetipuri. Și aceasta întrucât concepția lui Platon despre Dumnezeu este pur antropomorfă.

Învățătura despre genurile-arhetipuri din mintea lui Dumnezeu anulează în fapt libertatea dumnezeiască și este cea care alcătuiește fundamentul gnoseologic al întregii așa-zise tradiții teologice și filosofice scolastice, adică a teologiei papiste, care crede că există o analogie de ființă

și o analogie de credință între firile create și genurile-arhetipuri necreate sau idei sau rațiuni care, s-ar presupune, există în mintea lui Dumnezeu. Astfel, după ei, cineva ar putea elucida misterul ființei dumnezeiești dacă va pătrunde în ființa și în conceptul cel mai general de ființă, prin intermediul rațiunii omenești.

Această învățătură, așa cum am zis, a fost condamnată de către Biserica Ortodoxă a Răsăritului la cel de-al șaptelea Sinod Ecumenic. În felul acesta este consacrată sau consolidată opinia patristică despre faptul că între cele create și cele necreate, adică între cele create și Dumnezeu, nu există nici o asemănare.

Concepția platonică de mai sus a fost urmată și de Augustin și de întreaga tradiție apuseană. William Ockham nu a desființat însă, *analogia de credință*, care pentru el este Sfânta Scriptură. Pentru el, în Sfânta Scriptură sunt descrise cele ce sunt legate de Dumnezeu așa cum sunt în realitate. Și, spune el, doar prin intermediul Scripturii poate cineva cunoaște pe Dumnezeu.

În analogia de credință se află analogia dintre Dumnezeu și cele create. Însă [aceasta provine] nu din gândirea filosofică (care este analogia de ființă), ci din revelația lui Dumnezeu oamenilor, care se află consemnată în Sfânta Scriptură.

Adică, analogia de credință zice că Dumnezeu îi revelează omului cele despre Sine în Sfânta Scriptură și că omul nu poate să cunoască adecvat cele despre Dumnezeu din filosofie. Aici desigur Ockham atacă metoda filosofică a lui Augustin, însă nu și metoda teologică care se bazează pe Sfânta Scriptură, adică analogia de credință.

Și Luther, întemeietorul protestantismului, urmează această analogie de credință. Luther desigur a învățat co-

rect că există două credințe. Una este credința cerebrală, a acceptării raționale. În aceasta, omul acceptă ceva cu ajutorul rațiunii sale și crede ceea ce acceptă. Însă nu aceasta este credința care îl îndreaptă pe om. Atunci când Scriptura spune că omul este mântuit numai prin credință, nu înțelege doar credința acceptării raționale, ci *credința lăuntrică* (ἐνδιάθετος πίστις).

Luther a observat că în Sfânta Scriptură se menționează că există într-adevăr o altă credință, care este dar al lui Dumnezeu și că această credință lucrează în spațiul inimii. A ajuns însă numai până în acest punct și nu a mers mai departe. Adică nu a întregit problema aceasta cu ajutorul aprofundării concepției patristice despre credința lăuntrică.

În Tradiția Ortodoxă nu există nici analogia de credință. Pentru că între învățătura Sfintei Scripturi și adevărul despre Dumnezeu nu există analogie de credință. De ce? Pentru că între Dumnezeu și creație nu există absolut nici o asemănare. De aceea înțelesurile Sfintei Scripturi sunt înțelesuri anulabile. *Sunt desființate* în experiența îndumnezeirii. Înainte de aceasta, sunt pur și simple ajutătoare, indispensabile, corecte și drepte și numai ca îndrumătoare către Dumnezeu.

Sfânta Scriptură este călăuza către Dumnezeu, însă descrierea lui Dumnezeu din Sfânta Scriptură nu are nimic asemănător cu Dumnezeu. Vorbește despre Dumnezeu, vorbește despre Adevăr, dar nu este Adevărul. Este călăuză către Adevărul și către Calea care este Hristos. Pentru că cuvintele în Sfânta Scriptură sunt pur și simplu simboluri care conțin diferite înțelesuri. Toate aceste înțelesuri sunt omenești și sunt călăuzitoare spre Dumnezeu, către Hristos și nimic altceva.

Astfel că, cineva pur și simplu citind Sfânta Scriptură, nu poate teologhisi corect pe baza Sfintei Scripturi. De face asta, nu poate sfârși decât ca eretic. Pentru că *tâlcuirea corectă* a Sfintei Scripturi se poate face numai atunci când cercetarea sau citirea Sfintei Scripturi este însoțită de experiența luminării și a îndumnezeirii. Fără luminare și îndumnezeire Sfânta Scriptură nu poate fi tâlcuită corect.

Așa cum, citind cineva cărți de chirurgie nu poate să ajungă chirurg dacă nu va frecventa cursurile Facultății de Medicină și nu va fi verificat amănunțit în chirurgie de către un profesor experimentat, așa și în orice altă știință pozitivă, oricine este obligat să exerseze pentru a putea avansa de la exercițiu și experiență la verificarea și constatarea teoriei. Adică teoria este verificată, dacă este adevărată, din faptul experimental, din cunoașterea empirică.

În același mod cineva care nu abordează Sfânta Scriptură prin mijlocirea oamenilor experimentați, adică prin intermediul oamenilor care au aceeași experiență cu Profeții sau cu Apostolii, care sunt Părinții Bisericii, nu se poate lămuri în legătură cu adevărul Sfintei Scripturi. Baza, temelia acestei experiențe este luminarea și îndumnezeirea, adică slăvirea.

34. Despre îndumnezeire.

Cât privește îndumnezeirea, în Literatura ortodoxă s-au scris multe, iar unii dau impresia că îndumnezeirea este o injecție cu o doză de Dumnezeire (!), care se face omului prin intermediul Tainelor Bisericii. Unii socotesc că Tainele Bisericii există pentru ca creștinii ortodocși să ia injecții de Dumnezeire, atunci când iau parte la acestea.

Adică, pentru că, *d.ex.*, Sfântul Simeon Noul Teolog spune în rugăciunile de dinainte de Dumnezeiasca Împărtășanie despre Trupul și Sângele lui Hristos că «mă îndumnezeiește și mă hrănește», unii credincioși evlavioși socotesc că împărtășindu-se cu Preacuratele Taine iau o injecție de Dumnezeire și că așa primesc într-un mod oarecare biletul pentru Rai, adică au, cum s-ar zice, Raiul în buzunar (!).

Acestea au fost supuse de Sfântul Simeon pentru sine; adică vrea să spună că el, după Dumnezeiasca Împărtășanie ajungea adesea să se facă părtaș Harului necreat al lui Dumnezeu, adică avea experiențe de îndumnezeire pe care i le dăruia Dumnezeu. Noi însă, ne facem părtași lui Dumnezeu după fiece Dumnezeiască Împărtășanie? Putem susține că ne-am făcut părtași Dumnezeirii, adică Harului îndumnezeitor necreat al lui Dumnezeu, pentru că pur și simplu ne-am împărtășit cu Preacuratele Taine, fără ca în mod *evident* să avem simțirea Harului îndumnezeitor al lui Dumnezeu? Din nefericire, am decăzut atât de jos din cauza acestor lucruri pe care le cei «evlavioși» le scriu astăzi, în Grecia, despre îndumnezeire.

Însă, în Tradiția Patristică îndumnezeirea nu este un vaccin de Dumnezeire, ci îndumnezeirea înseamnă vederea dumnezeiască (θεοπτία), slăvirea. Adică omul, după ce va ajunge la luminare, atunci când Duhul Sfânt vine și se roagă înlăuntrul său, doar atunci îndeplinește condițiile în vederea con-ducerii sale mai departe, către vederea dumnezeiască. Când Dumnezeu va voi, îl va duce la vederea dumnezeiască, adică la îndumnezeire și atunci Îl vede pe Hristos în slavă.

Această vedere a lui Hristos în slavă și numai aceasta este îndumnezeirea. Există și la scriitorii latini ortodocșii

termenul corespunzător de *glorificatio*, care înseamnă slăvire. De aceea nu se întâlnește termenul de îndumnezeire în tradiția latină ortodoxă.

Astfel, îl vedem pe Apostolul Pavel în *Epistola întâi către Corinteni* spunând: «dacă este slăvit un singur mădular, se bucură toate mădularele» (*I Cor.* 12,26). Adică atunci când este slăvit un membru al enoriei, atunci se bucură toți membrii enoriei, firește datorită legăturii de iubire. Cel care este slăvit devine în mod automat profet.

Această slăvire pe care-o menționează Apostolul este, în Tradiția Patristică, îndumnezeirea, cea care-l face pe creștin teolog. Există și termenul de slăvire (δοξασμός) la Părinți, dar s-a impus termenul de îndumnezeire/*theosis* (θέωσις) care este o descriere teologică a slăvirii. Pentru că omul, pentru a-L vedea pe Dumnezeu, trebuie să ajungă dumnezeu după Har, trebuie să se facă părtaș lui Dumnezeu.

Omul de la sine nu Îl poate vedea pe Dumnezeu, oricât ar încerca. Numai atunci când Dumnezeu Îl slăvește pe om, omul ajungând dumnezeu după Har, prin mijlocirea lui Dumnezeu, Îl vede pe Dumnezeu.[89] Omul de la sine, atunci când este întru lumina necreată, atunci când este luminat de Lumina necreată, devenind Lumină după Har, vede Lumina. Omul este slăvit – aceasta înseamnă că tot trupul Său, toată ființa sa este întru Lumina necreată. Și întrucât se află în Lumină, vede Lumina în care se află.

Concomitent însă, vede și întreg mediul său înconjurător luminat și impregnat de Lumină. Lumina aceasta scaldă, luminează și străbate totul.

---

[89] Datorită acestei experiențe, profetul David ca și cei dimpreună cu el îndumnezeiți, au spus: «întru lumina Ta vom vedea lumină» (*Ps.* 35,10).

Cel care vede, vede lumina dumnezeirii străbătând întreaga creație. Acest lucru exprimă propoziția «Dumnezeu este prezent pretutindeni», precum și stihul imnului îngeresc «plin e cerul și pământul de slava Ta». Această umplere a cerului și a pământului de slavă, adică de Lumina lui Dumnezeu se numește *krasis* (κράσις).[90]

Împărăția lui Dumnezeu nu este nimic altceva decât această slavă, Lumina lui Dumnezeu, și este necreată și pretutindeni prezentă. Omul nu participă la ea, deși se află înlăuntrul ei. *Participă* la ea doar în experiența luminării și a îndumnezeirii, astfel că această slavă sau Împărăție se descoperă acestuia atunci când îndeplinește condițiile inimii curate. În luminare, Lumina slavei lui Dumnezeu este lăuntrică, în timp ce la îndumnezeire participă și ochii trupești la vederea ei. Venirea împărăției lui Dumnezeu nu e nimic altceva decât descoperirea slavei lui Dumnezeu omului.

Astfel că în experiența îndumnezeirii este văzut ceva ce deja există în juru-i și înlăuntrul său și care pur și simplu îi este revelat spre a-l cunoaște. Astfel ajunge deja la cunoașterea a ceea ce credea, întrucât l-a văzut. Cunoaște că există această *krasis* între necreatul slavei lui Dumnezeu și creaturi.

35. Cine este Dumnezeu și cine este omul.

Între această slavă a lui Dumnezeu și creaturi nu există nici o asemănare. Atunci când Părinții spun că nu cunosc ființa lui Dumnezeu, ci cunosc doar unele lucrări ale lui Dumnezeu, folosesc cuvântul «cunosc», dar *nu în mod analogic*, nu cu înțelesul obișnuit al cuvântului

[90] De la verbul *κεράννυμι* care înseamnă a amesteca, amestecare.

«cunosc». Atunci când noi ortodocșii spunem că noi cunoaștem lucrarea lui Dumnezeu, nu înseamnă că noi cunoaștem lucrarea lui Dumnezeu așa cum cunoaștem lucrarea celor create. Cunoașterea slavei lui Dumnezeu nu e asemenea cunoașterii lucrărilor/energiilor[91] naturale (termice, nucleare, iluminante, cinetice, gravitaționale, *etc.*) pe care o deține un biolog, un fizician, un astronom, un arheolog, *etc.*, pentru că, atunci când în aceste științe spunem «cunosc», aceasta înseamnă că dețin cunoașterea unui oarecare obiect sau fenomen pe care îl pot descrie. Și de ce pot să îl descriu? Pentru că se aseamănă cu altceva pe care deja îl cunosc. Există deci o asemănare a acelui lucru pe care vreau să îl descriu, cu un altceva.

Apoi există și diferență. Adică temeiul cunoașterii umane create este *asemănarea* și *diferența*. Când există acestea două atunci acel ceva poate deveni descriptibil, adică se supune descripției și ordonării după genuri, specii *etc.* Aceste atribute, adică asemănarea și diferența, sunt temeiul cunoașterii omenești.

După Aristotel însă, este valabilă și legea rațiunii, principiul non-contradicției, care spune că unul și același lucru nu poate fi concomitent și opusul său. Adică nu se poate *d.ex.*, ca ceva să fie în același timp și alb și negru. Ori va fi alb, ori va fi negru. În același mod, ceva nu poate con-

[91] Merită de remarcat sinonimia termenilor *lucrare* și *energie*, care, folosiți în sectoare de cunoaștere sau activitate diferite, pot duce cu gândul la o oarecare diferențiere conceptuală, în fapt ei sunt esențialmente sinonimi: energia fizică, nucleară, *d.ex.*, nu este separată de lucrarea ființei din teologie, ci doar particularizată ca sens. Această sinonimie trimite în mod special la relația dintre teologie/filozofie/știință, având în vedere felul în care a fost și este concepută ființa și problema existenței în genere, din perspectiva ontologică, de-a lungul timpului. (*n.trad.*).

comitent și mare și mic, greu și ușor, existent și inexistent, bun și rău *etc.*

Atunci când Părinții urmează a teologhisi, nu se lasă conduși de acest principiu al lui Aristotel. Adică în Teologia Patristică această principiu este desființat. Ereticii însă îl acceptau și îl foloseau. De ce însă Părinții nu acceptă principiul acesta aristotelic al non-contradicției, principiul logicii aristotelice? Pentru că între creat și necreat nu există nici o asemănare. Și întrucât nu există nici o asemănare, nu poate exista nici o descriere a necreatului. Nici vreo diferență nu poate exista, de vreme ce nu există asemănare.

Privitor la cele create există o diferență și o asemănare relativă[92]. În ce constă însă această asemănare la cele create? Constă în primul rând în însăși natura lor. Toate cele create și materiale, pământul, aerul, astrele, pietrele, animalele, plantele, lumina, căldura, apa, aburul, norii toate cele materiale văzute, precum și cele nevăzute, dar materiale, asemenea a diferite forme de energie/lucrare fizică sunt alcătuite din aceeași substanță, așa cum a arătat Einstein în legea izodinamiei masei și energiei. Această substanță universală se numește în filosofie materie, în timp ce în teologie se numește țărână (pulbere), lut și pământ.

În al doilea rând, la cele materiale și văzute există o asemănare în ceea ce privește structura. Toate corpurile materiale sunt alcătuite din atomi care au între ei o ase-

---

[92] «Relativ», cel puțin în context științific, adică referitor la principiul relativității sau al indeterminismului formulat de Heisenberg (1927) înseamnă interdependent, ceea ce se află în interdependență, ceea ce este corelativ, în stare de relație și nu, așa cum greșit este considerat de cele mai multe ori, ca ceea ce este aproximativ, neglijabil, imperfect (*n.trad.*).

mănare relativă. Astfel că din acest punct de vedere există o asemănare relativă a tuturor celor create.

Diferența lor constă în faptul următor: dacă această substanță universală se află sub forma energiei fizice sau într-o formă condensată, adică materială, precum și în ceea ce privește compoziția atomilor structurali ai realităților materiale raportată una la cealaltă.

La fel se întâmplă și cu celulele organismelor vii. Și aici există în mod corespunzător o asemănare relativă ca și o diferență relativă. Asemănarea relativă între organismele vii necuvântătoare (vegetale sau animale) și oameni constă în aceeași structură materială din perspectiva unităților structurale (de atomi și celule), în timp ce diferența dintre ele constă în inexistența, la unii, și în existența, la ceilalți, a sufletului «după fire» nemuritor, zidit după chipul lui Dumnezeu, precum și referitor la activitatea intelectuală (νοερὰ ἐνέργεια) a aceluiași suflet.

Asemănarea relativă dintre îngeri și oameni constă în nemurire, capacitatea rațională, în faptul de a fi mărginit, în autodeterminare *etc.*, în timp ce diferența lor relativă constă în slavă, în imaterialitatea îngerilor *etc.* Asemănarea relativă dintre îngeri și demoni stă în fire, în timp ce diferența lor constă în slavă (îngerii sunt slăviți prin Hristos, în timp ce demonii sunt lipsiți de slava dumnezeiască).

Însă între Dumnezeu și creație nu există absolut nici o asemănare. Astfel că, atunci când spunem că diferă creatul de necreat, nu este vorba de vreo diferența științifică sau filosofică (adică referitor la o anume diferență specifică), ci de o diferență absolută.[93] De aceea Părinții ajung să

[93] *vezi* Mitrop. Ierotheos Vlahos, *Persoana..., op.cit.,* p. 228: «Între creat și necreat o există singură punte, un singur punct le leagă. Aceasta este Hristos, în Persoana căruia se unesc neschimbat, ne-

spună: «Dacă cele create sunt ființe, atunci Dumnezeu nu este ființă. Și dacă Dumnezeu este ființă, atunci cele create sunt ne-ființe (μὴ ὄντα)». Și aceasta pentru că, așa cum am spus, nu există absolut nici o asemănare între creat și necreat.

Aceasta înseamnă că, întrucât nu există nici o asemănare între Dumnezeu și cele create, Sfânta Scriptură în ea însăși *nu* poate fi folosită ca o punte către Dumnezeu. Pentru că Sfânta Scriptura folosește sensuri/semnficate. Și toate sensurile pe care le folosește, fără de excepție, sunt luate de la cele create, din lume, care sunt supuse limitei. Nu există nici măcar o realitate zidită care să nu fie circumscrisă.

În Sfânta Scriptură toate numele lui Dumnezeu sunt luate din experiența omului. Toate sunt nume circumscrise. Când însă cineva ajunge la experiența îndumnezeirii constată că Dumnezeu este *fără de nume* (ἀνώνυμος)! Pentru că nu există nici măcar un nume sau sens omenesc sau îngeresc care să îi poată fi atribuit lui Dumnezeu, care să poată redea existența, realitatea ontică a lui Dumnezeu. Pentru că Dumnezeu nu seamănă cu nimic din ceea ce omul cunoaște. De aceea în fața vederii (θέα) lui Dumnezeu toate numele și sensurile sunt desființate.[94]

---

amestecat, neîmpărțit firea dumnezeiască și cea umană sau, pentru a mă exprima mai bine, firea dumnezeiască a angajat firea omenească în ipostasul Cuvântului. De aceea omul, care e «după chipul» lui Dumnezeu, realitate care este în potență «asemănare», trăind în Biserică și unindu-se cu Hristos poate deveni persoană în act. Desigur, omul de la naștere este persoană în potență, dar trebuie, cu puterea lui Hristos, să pună în activitate acest principiu ipostatic. Devine persoană în comuniunea cu Dumnezeu... Acest principiu ipostatic este activat în om prin viață ascetică și prin Sfintele Taine ».

[94] Dionisie Areopagitul, *Despre Teologia Mistică,* introd. Vladimir Lossky, Cuvânt filozofic, ed. Πολύτυπο, 1983, p. 23: «Cât des-

Există un citat foarte frumos la Sfântul Dionisie Areopagitul pe care îl folosesc Părinții și care zice că Dumnezeu, în cele din urmă, nu este nici Unime/Monadă, nici Treime.[95] Pentru că Dumnezeu nu este ceea ce omul cugetă despre Dumnezeu sau ceea ce ar putea cugeta.

---

pre numele pe care i le atribuim lui Dumnezeu, ele ne dezvăluie lucrările (ἐνέργειες) care se coboară la noi, dar care nu ne aduc aproape ființa Lui inaccesibilă. Pentru Grigore de Nyssa fiecare concept care se referă la Dumnezeu este un simulacru, o icoană înșelătoare, un idol. Noțiunile pe care le formăm urmând judecata și opinia naturală, care ne fac să ne sprijinim pe o reprezentare mintală, dau naștere unor idoli ai lui Dumnezeu în loc să ne descopere pe Dumnezeu Însuși. Nu există decât un singur nume care să exprime firea dumnezeiască: este admirația care cucerește sufletul (credincios) atunci când cugetă la Dumnezeu».

[95] Dionisie Areopagitul, *op.cit.*, p. 45: «spunem așadar că originea tuturor, care depășește totul, nu este nici ființă, nici lipsită de viață, nici lipsită de cuvânt, nici lipsită de minte, nici trup nu este. Nici formă (σχῆμα) nu are, sau chip (εἶδος, μορφή), sau calitate sau cantitate sau volum. Nici nu se află într-un loc anume, nici nu este vizibilă, nici vine în contact, nici nu se simte, nici nu devine sensibilă, nici nu este confundată, nici nu se tulbură, nici nu este deranjată de către patimile materiale, nici nu este supusă din slăbiciune patimilor simțurilor, nici nu are nevoie de lumină, nici nu este supusă schimbării sau stricăciunii sau împărțirii sau scăderii sau curgerii nici la orice altceva la care sunt supuse cele sensibile și nici nu este ceva dintre acestea.

Și mergând mai departe zicem că nu este nici suflet, nici minte. Nu este nici logos, nici cugetare. Nu se poate nici spune, nici cugeta. Nu este nici număr, nici ordine, nici mărime, nici micime, nici egalitate, nici inegalitate, nici asemănare, nici neasemănare. Nici stă, nici nu se mișcă, nici nu se liniștește, nici nu are putere, nici nu este lumină. Nici nu trăiește, nici nu este viață. Nu este nici substanță, nici eon, nici timp. Nici noetic (intelectual) nu poate cineva să intre în contact cu ea, nu este nici știință (cunoaștere), nici adevăr.

Nu este nici împărăție, nici înțelepciune. Nu este nici Unul sau unitate sau dumnezeire sau bunătate, nici duh, așa cum cunoaștem

Noi zicem, *d.ex.,* că Dumnezeu este unul. Desigur, atunci când omul spune unul, atunci își imaginează un număr, unitatea. Adică faptul că Dumnezeu este unul, așa cum orice om este unul. La fel se întâmplă atunci când spunem că Dumnezeu este trei Persoane. Dar Dumnezeu nu este nici trei, nici trei subiecte sau obiecte nu este, și nici un subiect sau obiect nu este Dumnezeu.

Atunci când omul gândește, gândește întotdeauna în schema subiect–obiect. Subiectul este cel ce observă, iar obiectul este cel observat.

Când spunem însă că Tatăl Îl iubește pe Fiul, aici nu avem relația subiect-obiect. Aici nu este unul dintre cei doi, Tatăl, subiectul iubirii, iar Celălalt, Fiul, obiectul iubirii, așa cum eronat a socotit sfântul Augustin, care L-a numit pe Dumnezeu Iubire-de-Sine (Αὐτοαγάπη), făcând chipurile o oarecare teologie despre Sfânta Treime. Pentru că, de vreme ce în Dumnezeu nu există nici ca subiect nici ca obiect, Dumnezeu nu este nici subiectul iubirii Sale, nici obiectul iubirii Sale.

Astfel că în Dumnezeu nu există trei Persoane, așa cum există trei persoane într-o familie.

---

noi, nu este. Nici filiație, nici paternitate, nici nimic altceva care se referă la noi sau la oricare alta dintre ființele cunoscute. Nici nu aparține neființelor, dar nici ființelor și nici nu cunosc ființele ceea ce este ea. Nici aceasta nu cunoaște prin cunoaștere ce sunt ființele. Nici nu există cuvânt despre ea, nici nume, nici cunoaștere. Nu este nici întuneric, nici lumină. Nici rătăcire, nici adevăr. Nici nu poate fi definită prin afirmație sau deducție. Dar chiar și atunci când le adăugăm pe cele ce provin din ea (catafatic) sau le deducem (apofatic), despre ea, nu adăugăm și nu scădem nimic. Întrucât Cauza desăvârșită și unitară a tuturor, depășește orice definiție ca și orice act de voință și depășește orice deducție sau superioritate absolută a Aceluia care pur și simplu este dezlegat de toate, Care le depășește pe toate».

Există teologi ortodocşi, de origine rusă, care spun că Dumnezeu este un Dumnezeu personal. Că nu e adică Dumnezeul filosofiei care este o fabricaţie a reflecţiei omeneşti, ci este un Dumnezeu personal.[96] Acelaşi lucru se spune şi în tradiţia apuseană. În tradiţia Patristică Dumnezeu nu este un Dumnezeu personal. Desigur Dumnezeu nu este nici măcar Dumnezeu! Dumnezeu nu are corespondent în nimic în ceea ce cugetă sau ar putea să cugete omul. Nici relaţiile dintre Dumnezeu şi om nu sunt personale. Şi nu sunt nici relaţii de tipul subiect-obiect.

Astfel că atunci când vorbim de relaţii personale între Dumnezeu şi oameni, greşim. Nu există relaţii de acest gen între Dumnezeu şi oameni. În extensia acestora, pe care le zicem acum, unii vorbesc despre relaţii interpersonale sau de comuniune de persoane, după modelul relaţiilor Persoanei Treimii. Aceste sunt corelaţionări eronate. Relaţiile dintre Dumnezeu şi oameni nu sunt asemenea relaţiilor dintre oameni. De ce? Pentru că Dumnezeu nu este un oarecece confrate.

Însă cele de mai sus au fost valabile până la Întrupare. Însă după Întruparea Cuvântului, prin intermediul şi datorită Întrupării, avem relaţii personale cu Dumnezeu. Însă cu Dumnezeu ca Cel ce este *Dumnezeu–Omul* (ca Fiu al lui Dumnezeu şi ca Fiu al Omului). Pentru că s-a făcut om.

Ceea ce înseamnă că Întruparea s-a făcut cauza unei relaţii speciale între Dumnezeu şi oameni, între Hristos şi oameni. Nu avem cu Sfânta Treime, cu Dumnezeirea cea nezidită relaţia pe care o avem cu Hristos. Adică nu avem nici cu Tatăl, nici cu Duhul Sfânt relaţia pe care o avem cu Hristos, numai El fiind Cel cu Care avem o relaţie per-

[96] Teoria lui *Personalismus*.

sonală. Sfânta Treime a intrat într-o relație personală cu omul numai prin Întrupare, numai prin Hristos. Această relație nu a existat înainte de Întrupare. Pentru că, înainte de Întrupare, nu am avut relații cu Dumnezeu așa cum avem cu un om.

În însuși faptul de a fi necreat Dumnezeu nu este om. Adică în faptul Său de a fi necreat Dumnezeu nu este om, nici nu seamănă cu omul. Astfel că, atunci când Dumnezeu S-a făcut om, Dumnezeu nu s-a făcut ceva care semăna cu propriul Său Sine. Întrupare nu înseamnă că Dumnezeu a asumat o fire care avea deja o oarecare asemănare cu firea Sa. Nu există absolut nici o asemănare între firea omului și firea lui Dumnezeu.

Din acest motiv Părinții accentuează că omul nu este chip al lui Dumnezeu. Icoana cea neschimbată a lui Dumnezeu este doar Logosul, Fiul. Logosul este icoana Tatălui, Hristos este icoana Tatălui ca Logos. Dar și în comunicarea însușirilor Logosul întrupat de asemenea, adică firea omenească a lui Hristos, este și ea însăși icoană a Tatălui. Astfel că și firea omenească a lui Hristos este icoană a Tatălui datorită Întrupării.

Omul nu este icoana lui Dumnezeu. Se spune desigur că omul este icoana lui Dumnezeu, însă în mod abuziv. Literalmente, omul este *după chipul* lui Dumnezeu și nu chip al lui Dumnezeu.[97] Ceea ce anume este «după chipul lui Dumnezeu», fapt pe care îl menționează Sfânta Scriptură referitor la momentul când omul a fost creat s-a descoperit doar o dată cu Întruparea. Pentru că scopul omului era dintru început să se facă asemenea lui Hristos, adică Dumnezeu în Hristos. Să ajungă la *după asemăna-*

---

[97] Hristos este chipul lui Dumnezeu și omul este icoană a lui Dumnezeu. Adică, omul este icoană a icoanei, a celei a lui Hristos.

re. Lucrarea lui «după chipul» înseamnă asemănare cu Hristos, după milostivire Sa. Astfel că omul ca următor deja al lui Hristos se face şi el chip al Tatălui, participând după har la slava lui Hristos.

Astfel, atunci când cineva ajunge la îndumnezeire (adică «la asemănare»), atunci se face Hristos după har, adică Dumnezeu după har. Atunci se face asemenea lui Hristos după har şi nu este diferit de Hristos decât după fire. Hristos nu este Dumnezeu după har, ci după fire.

Logosul, atunci când S-a întrupat, s-a făcut om după fire. Logosul nu S-a făcut om după har, ci om după fire. În Întrupare nu a avut loc o simplă înfiere. Adică Dumnezeu Tatăl în Întrupare nu a înfiat un om ca să locuiască în El, ca în felul acesta să-l facă pe acel om Dumnezeu, ci Logosul însuşi, Fiul lui Dumnezeu, S-a făcut prin Întrupare om după fire.

Astfel, în persoana lui Hristos S-au unit firea omenească cu cea dumnezeiască. În persoana lui Hristos coexistă firea dumnezeiască a Logosului şi firea omenească, unite în mod neamestecat, neschimbat, neîmpărţit. Hristos nu este un om simplu, ci este Dumnezeu-Omul, Dumnezeu şi om în acelaşi timp, având deosebite calităţile celor două firi. Privindu-L pe Hristos, îl vedem pe Fiul lui Dumnezeu cel Întrupat. Logosul, Fiul lui Dumnezeu rămâne, după Întrupare, unit pentru totdeauna cu firea omenească în Persoana lui Hristos.[98]

Omul se face lăcaş după har al Sfântului Duh atunci când ajunge la starea de luminare, în timp ce, atunci când va ajunge la îndumnezeire, se face dumnezeu după har. Se

---

[98] *vezi*, referitor la acesta, Nicodim Aghioritul, *Calea sărbătorilor* (Tâlcuirea Evangheliei) (Ἑορτοδρόμιον), vol. III, ed. Ὀρθόδοξος Κυψέλη, Thessalonic, 1987, p. 234 *ş.urm.*

face asemenea lui Hristos după har. Nicidecum după fire. De aceea și unirea omului cu Dumnezeu nu este ipostatică, așa cum se întâmplă cu Hristos. Există doar o singură unire ipostatică a lui Dumnezeu cu omul și aceasta este cea a Fiului lui Dumnezeu cu firea omenească, în persoana lui Hristos.

Omul se unește numai cu lucrarea (Harul) lui Dumnezeu. Nici cu firea lui Dumnezeu nu se unește vreodată omul, nici cu Ipostasul Logosului. Se unește doar *firea omenească* a lui Hristos, în Dumnezeiasca Împărtășanie. Adică omul se unește cu firea omenească cea îndumnezeită, înviată și slăvită a lui Hristos și, prin Ea, se unește cu lucrarea necreată a firii omenești a lui Hristos,[99] care este Harul dumnezeiesc cel necreat. Acesta este cel care mântuiește, acesta este cel care înviază, acesta este cel care vindecă sufletul și trupul omului.

36. Hristos în Vechiul și Noul Testament.

Apostolul Pavel, în Noul Testament, Îl numește pe Hristos «Domnul slavei». Dacă va căuta cineva în Vechiul Testament ca să vadă cine este numit acolo cu numele de Domn al slavei, ce va găsi?

Domnul slavei în tradiția ebraică este *Îngerul slavei*, care se arată Profeților Vechiului Testament și prin intermediul căruia li se descoperă acestora prezența lui Dumnezeu. După Apostolul Pavel, acest *Domn al slavei* este *Cel care* a fost răstignit de către evrei, adică Logosul întrupat.

În Noul Testament se întâmplă următoarele:

[99] Întrucât firea omenească a lui Hristos este, datorită unirii ipostatice cu Dumnezeu Cuvântul, izvorul după fire al slavei necreate.

Așa cum în Vechiul Testament Profetul îl vede pe Îngerul slavei în experiența îndumnezeirii și prin intermediul acestui Înger, care este Logosul ne-întrupat, i se descoperă Dumnezeu, exact în același mod, după Întrupare, în fiecare descoperire a lui Dumnezeu făcută sfinților Noului Testament, adică în fiecare experiență de îndumnezeire este prezent Hristos.

Apostolul Pavel scrie, că în generația aceasta, a Apostolilor și Profeților (Noului Testament), oamenilor li se descoperă ceva care nu a mai avut loc niciodată.[100] Revelația lui Dumnezeu în Noul Testament (adică după Învierea lui Hristos) nu era pentru Apostolul Pavel nimic altceva decât descoperirea lui Hristos întru slavă.

Această experiență a descoperirii lui Dumnezeu în istoria omenească (fie ca Înger neîntrupat al slavei în Vechiul Testament, fie ca Hristos întru slavă în Noul Testament) este *coloana vertebrală* a Tradiției ebraice a Vechiului Testament și a Tradiției creștine a Noului Testament, ca și a Tradiției Patristice. Și vă aduc exemplul mărturiei personale în cadrul Tradiției patristice: este vorba de experiența îndumnezeirii pe care a avut-o Sfântul Grigore Teologul însuși, cel care în lupta pe care a dat-o împotriva eunomienilor a invocat nu numai mărturia îndumnezeirii Profeților Vechiului Testament și a Apostolilor, ci și propria sa mărturisire personală.

[100] *comp. Ef.* 3,5.

37. Despre Sfânta Treime. Cine este Dumnezeu.

Din experiența îndumnezeirii ies în evidență câteva diferențieri. Cum cunoaștem, *d.ex.*, că există o distincție între Persoanele Sfintei Treimi? Cum cunoaștem că există trei Lumini care sunt o singură Lumină?

Părinții Bisericii, atunci când teologhisesc, nu pleacă de la Sfânta Scriptură. Ci, ca să înțeleagă Sfânta Scriptură, încep de la însăși experiența îndumnezeirii lor. De aceea vom găsi faptul că în argumentația Părinților, atunci când îi acuză pe eretici concret, nu invocă doar Sfânta Scriptură, ci invocă și experiența lor personală a îndumnezeirii. Așadar, ei știu foarte bine că Dumnezeu este Lumină din propria lor experiență. Dar Dumnezeu nu este doar Lumină. Dumnezeu este și Întuneric! Desigur nu Întuneric asemenea întunericului creat, care este lipsă de lumină (întunericul creat nu are ipostas propriu), pentru că nu există, așa cum am zis, nici o asemănare între Dumnezeu și creaturi. Deci de unde știu Părinții acest lucru că Dumnezeu este lumină, dar este și Întuneric?

Știu desigur din Vechiul Testament, de la Profeții Vechiului Testament precum și din toată tradiția ebraică, că nu există nici o asemănare între Dumnezeu și creaturi. Dar ei știu asta și din propria lor experiență. Ei înșiși văzându-L pe Dumnezeu Îl cunosc pe Dumnezeu și înțeleg ce au scris Profeții și Sfinții Bisericii de dinainte de ei despre această chestiune. De asemenea, pentru că i-au citit pe Profeți, atunci când Îl văd pe Dumnezeu recunosc imediat, dobândesc certitudinea că ceea ce văd este aceeași realitate cu ceea ce descriu Profeții în mod aproximativ.

Profeții, atunci când vorbeau despre descoperirile lui Dumnezeu către ei înșiși, menționau că în experiența lor

se descoperea Îngerul lui Dumnezeu, pe care-L numeau Yahve, Domnul slavei, Îngerul Sfatului celui Mare, *etc.*

Acest Înger care în Vechiul Testament este numit Dumnezeu și Yahve, a fost *întotdeauna* prezent în descoperirile lui Dumnezeu făcute Profeților. În Vechiul Testament Dumnezeu nu se revelează niciodată fără să se descopere prin intermediul acestui Înger, adică prin mijlocirea lui Yahve. Această înseamnă că încă din Vechiul Testament se face în mod clar referire la două dintre Persoanele Sfintei Treimi. Acestea sunt Îngerul (Fiul) și Dumnezeu (Tatăl).

Aceasta este învățătura fundamentală a tuturor Părinților Bisericii, de Apus și de Răsărit, latinofoni și elinofoni, cu singura excepție a lui Augustin. Toți Părinții latinofoni ai Bisericii, ca *d.ex.*, Tertulian, Ciprian al Cartaginei, Novatian, Ilarie, *etc.*, adică toți cei care au scris despre dogma Sfintei Treimi în Apus în limba latină, toți urmează aceeași tradiție, cu o singură excepție: Augustin.[101]

Ce cunoaștem despre Sfânta Treime din experiența personală a Părinților Bisericii?

Cunoaștem că Sfânta Treime este Lumină, Lumină, Lumină, o singură Lumină. În același timp, Dumnezeu este trei Lumini și o Lumină. Zicem în Simbolul de Credință: «Cred într-Unul Dumnezeu... și într-Unul Domn Iisus Hristos... Lumină din Lumină...» *etc.* Astfel că Logosul este Lumină din Lumină, Dumnezeu din Dumnezeu. Această învățătură despre Sfânta Treime nu este doar învățătura Sfintei Scripturi, ci este și învățătura care vine

---

[101] *Vezi* cartea părintelui Ioannis Romannidis, *Teologia Simbolică și Dogmatică a Bisericii Ortodoxe Catholice* (*Δογματική καί Συμβολική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*), vol. I, ed. Π. Πουρναρᾶ 1999, p. 339 *ș.urm.*

din experiențe îndumnezeirii, în care are loc adeverirea învățăturii Sfintei Scripturi despre Sfânta Treime. Iar învățătura Sfintei Scripturi se identifică cu experiența personală a Părinților Bisericii.

Părinții aflându-se întru Lumină, văd prin mijlocirea Luminii Lumina. Astfel, un Sfânt Părinte, oricare dintre ei, prin mijlocirea luminii care îl luminează în experiența îndumnezeirii, vede Lumina. Adică prin mijlocirea Logosului Îl vede pe Tatăl întru lumina Sfântului Duh. Aflându-se în lumina Sfântului Duh, prin mijlocirea Lumii (a lui Hristos), vede Lumina (pe Tatăl). Această experiență gnoseologică, care se repetă în viața Bisericii în fiecare epocă și generație, aduce cunoașterea și confirmarea faptului că există *Trei Lumini*, care sunt *o Singură Lumină*. Dintre aceste trei Lumini, una izvorăște din firea omenească, cea mai slăvită decât soarele, a lui Hristos. Acesta este Dumnezeu. Și acestea sunt limitele, granițele cunoașterii omenești.

Însă atunci când vorbim despre dogma Sfintei Treimi, folosim sensuri și cuvinte. Sensurile însă sunt luate din experiența omenească. Adică vorbim despre lucruri care sunt create. Însă, atunci când *d.ex.,* spunem lumină, nu putem avea în mintea noastră sensul sau imaginea Luminii necreate. De ce? Pentru că dacă nu avem experiența Luminii necreate, atunci când spunem lumină ne vine în minte imaginea luminii create a soarelui și nu o anume imagine a Luminii necreate.

Atunci când noi spunem Lumină necreată, ce înțelegem? Înțelegem o Lumină care nu este creată. Spunând însă cuvântul «lumină», chiar dacă vorbim despre Lumina necreată, imaginația noastră își formează în ea imaginea luminii create, pentru că pe aceasta o are înmagazi-

nată în memoria sa. Gândirea noastră se duce atunci fie la imaginea luminii solare, fie la imaginea luminii electrice, fie la imaginea luminii focului *etc.*

Apoi gândim întunericul, față de care o deosebim și spunem că Lumina necreată nu este întuneric, ci este lumină și o legăm iarăși cu mediul, adică cu lumina necreată, prin intermediul căruia vedem. Astfel, cu ajutorul tuturor acestora, dăm nașterii unei născociri despre Lumina necreată, care nu are nici o legătură cu adevărul despre Lumina necreată. În cele din urmă, noi rămânem prinși în cunoașterea și experiența noastră despre lumina creată.

Atunci când se întâlnesc doi Profeți ai Noului Testament, *d.ex.*, din epoca Apostolului Pavel sau doi Sfinți din ziua de astăzi, și ambii au văzut Lumina necreată și au comună această experiență, atunci cei doi pot vorbi despre Lumina necreată și se pot înțelege unul pe altul în ceea ce spun. Pentru că vorbesc aceeași limbă.

Noi însă, vorbind despre lumina necreată, nu vorbim din experiența noastră sau despre experiența noastră, ci despre experiențele altora, care au văzut Lumina necreată.

La fel se întâmplă, *d.ex.*, și între doi astronomi, care au văzut cu telescopul un astru invizibil ochilor noștri. Vorbesc și aceia despre experiența comună, deci vorbesc pe aceeași limbă. Atunci când noi citim însă în cărțile lor despre astru, fără a avea imaginile lui, este același lucru? Altceva este să aibă cineva o experiență personală despre ceva anume și să vorbească despre acel lucru, și altceva este să fi citit pur și simplu despre asta.

Astfel că, în acord cu acestea, ce este Sfânta Scriptură? În ce diferă față de o carte de Astronomie? Astronomul este cel care vede, observă și cercetează astrele și nu cel care pur și simplu citește despre acestea. Deci, dacă

numai citesc Sfânta Scriptură, dacă citesc de asemenea și scrieri ale Părinților Bisericii, ba chiar și cărți de Teologie Ortodoxă, asta înseamnă că sunt teolog? Cine este acela care înțelege deplin Sfânta Scriptură, precum și scrierile Părinților? Acela care pur și simplu le citește sau cel care are o experiență personală, legat de cele care sunt descrise, menționate sau analizate în aceste scrieri? Firește, cel care are și experiența în Sfântul Duh. Astfel, Părinții spun despre cel care doar citește Sfânta Scriptură sau scrierile Părinților și apoi vorbește despre cele pe care le-a citit, că este doar unul care teologhisește. Este însă teolog în sensul propriu al cuvântului? Nu, firește.

38. Sfânta Scriptură din perspectiva Teologiei apusene.

Dacă cineva va voi să afle o explicație corectă referitor la o oarecare problemă din știința Medicală, se va adresa unui student de la Medicină sau unui profesor de Medicină? Se va adresa unui profesor de Medicină. Așa este și în Teologie. Însă există diferite stadii de Teologie. În Vechiul Testament îi avem pe Profeți. Dar ce sunt acești Profeți?

Tradiția augustiniană și latină medievală spune că Dumnezeu le-a vorbit Profeților Vechiului Testament și că Profeții au auzit de la Dumnezeu cuvinte. Această tradiție există până astăzi în Teologia Apuseană, pentru că Profetul se identifică în aceasta cu cel ce a primit mesaje de la Dumnezeu.

Însă în tradiția ebraică, *profet* este cel care a fost slăvit. Este cel care a văzut slava Îngerului, sau altfel, pe Înger

întru slavă. Desigur în experiența rugului (βάτος)[102] care ardea și nu se mistuia, pe care a avut-o Moise, în această experiență, în rug este prezent Dumnezeu Tatăl, care este Lumina, precum și Dumnezeu-Fiul, Care este Lumina prin intermediul Căreia Moise o vede pe Lumină cea dintâi, iar apoi este prezent și Focul, Care este Duhul Sfânt. Aceasta este tâlcuirea acestei descoperiri a lui Dumnezeu. Că acolo, adică, este prezentă *Sfânta Treime*.

Astfel că Moise se află înlăuntrul unui Foc ce nu arde și care nu se consumă, care nu arde mărăcinișul (τὸ βάτος). Mărăcinișul rămâne neatins, lucru care înseamnă în mod evident că nu este vorba despre un foc creat, despre o flacără creată, pentru că dacă acea flacără ar fi fost creată, mărăcinișul ar fi ars în întregime. Numai dacă ar fi avut loc o oarecare minune acolo – concluzie la care oricine ar putea ajunge foarte ușor dacă nu acceptă învățătura ortodoxă despre îndumnezeire; dar în cazul acela, citind Vechiul Testament va sfârși prin a afla o mulțime nenumărată de minuni.

Adică vedem faptul că în Tradiția Ortodoxă fenomenul rugului care ardea și nu se mistuia nu a fost o oarece minune. A fost doar revelarea slavei lui Dumnezeu. Pentru Augustin ca și pentru cei asemenea lui însă, a fost

---

[102] *Βάτος* înseamnă de fapt măceș, mărăciniș, tufiș, tufe de trandafir sălbatic sau de mure. Și în Sfânta Scriptură ca și în alte scrieri cuvântul a fost îndeobște tradus optându-se pentru sensul metaforic, adică cel de „rug", fiind evident faptul că relatarea biblică se referă la acel tip de vegetație mediteraneană, ușor inflamabilă, care în condiții de umiditate redusă, la temperaturile ridicate specifice deșertului, poate lua singură foc, și arde repede, dar fără consistență. Ceea ce remarcă Moise, în mod foarte firesc, este substanțialitatea focului, a arderii care nu ar fi durat decât puține secunde în condițiile respective, dar care, în fața ochilor lui Moise continua fără a se încheia (*n.trad.*).

o mare minune, pentru că Dumnezeu nu a lăsat focul creat să ardă mărăcinișul!

Atunci când cineva ar citi cu ochi apuseni Vechiul Testament, îl va găsi plin de minuni. Dacă îl citim însă cu ochi Patristici, în cazul Arătărilor Dumnezeiești (Θεοφάνεια) nu este vorba de minuni. Pur și simplu sunt și se descriu descoperiri ale slavei lui Dumnezeu.

Același lucru se întâmplă și în Noul Testament în cazuri similare. Cel care nu înțelege ce este experiența îndumnezeirii și citește Sfânta Scriptură, adică cel care nu se află înlăuntrul Tradiției Patristice care este moștenită din tradiția ebraică, și nu deține cheile hermeneutice patristice, nu poate tâlcui corect Sfânta Scriptură.

39. Despre ființa lui Dumnezeu.

Acum, cât privește ființa lui Dumnezeu, în cele două Testamente există următoarele distincții:

a) În Vechiul Testament:

- Dumnezeu, Yahve și Duhul lui Dumnezeu;
- Dumnezeu, Domnul Slavei și Duhul lui Dumnezeu;
- Dumnezeu, Îngerul și Duhul lui Dumnezeu.

Adică în Vechiul Testament există o terminologia clară referitoare la Sfânta Treime.

b) În Noul Testament:

Aici sunt adăugate, în afara termenilor de mai sus, și termenii de Tată și Fiu. Adică singura diferență în terminologia despre Dumnezeu, în Noul Testament, este faptul că se adaugă Tatăl și Fiul.

Această diferență a fost adăugată o dată cu Întruparea. O dată cu Întruprea, Dumnezeu se descoperă în Noul Testament ca Tată, iar Îngerul ca Fiu. În afara acestei di-

ferențe altă diferență nu există, așa cum am zis, între Vechiul și Noul Testament cât privește terminologia referitoare la Dumnezeu.

În afara învățăturii despre Dumnezeu, Îngerul și Duhul există și alte distincții care se referă la Sfânta Treime. Cele referitoare la distincția între ființa și lucrările lui Dumnezeu precum și între Ipostasele lui Dumnezeu, care sunt adică trăsăturile specifice ale fiecărui Ipostas.

Aceste distincții pe care le fac Părinții, sunt distincții filosofice? Adică provin din filosofia Părinților? Sau sunt rezultate ale experienței îndumnezeirii?

Răspuns: în Tradiția Patristică această distincție nu este rezultatul cugetării filosofice, ci provine în întregime din experiența îndumnezeirii.

În Teologia Apuseană însă, distincția pe care o fac teologii referitor la această problemă este rezultatul nu doar al utilizării elementelor pe care Tradiția le-a acumulat, ci și al cugetării filosofice. Exact din cauza acestui fapt teologii au căzut în erezii. Au făcut distincții metafizice (ontologice) și nu empirice.

40. Distincții patristice în Sfânta Treime.

Distincția patristică între ființă și lucrare, precum și cea dintre Ipostasurile dumnezeiești se bazează exclusiv pe experiența îndumnezeirii. În Vechiul Testament, distincția dintre Dumnezeu, Îngerul și Duhul vine o dată cu experiența Profeților. În Noul Testament distincția între Tatăl, Fiul și Sfântul Duh provine din experiența îndumnezeirii în raport cu Întruparea. Apostolii și Părinții având aceeași experiență cu Profeții, au constatat realitatea Luminii întru Lumină prin mijlocirea Luminii.

În Noul Testament nici Tatăl nu este întrupat și nici Duhul Sfânt nu este întrupat. Din experiența îndumnezeirii se descoperă că numai una din Lumini este întrupată, Logosul. Astfel că există o unire doar între firea umană a lui Hristos și între firea Sa necreată, care nu le împreună-cuprinde pe toate cele trei Lumini, ci doar pe Una dintre Lumini. La Părinți [Cel ce este] «întru Lumină» (ἐν τῷ Φωτί) nu este întrupat. Întrupat este doar [Cel ce este] «prin Lumina» (διὰ τοῦ Φωτός). După Întrupare «prin Lumina» (διὰ τοῦ Φωτός) devine «prin firea omenească» a lui Hristos. «Întru Lumina» (ἐν τῷ Φωτί) (Sfântului Duh) și «prin Lumina» (διὰ τοῦ Φωτός) (lui Hristos) vedem izvorul Luminii (pe Tatăl). Aici «prin Lumina» (διὰ τοῦ Φωτός) se leagă nemijlocit de «întru firea omenească a lui Hristos». Prin intermediul firii omenești a lui Hristos, prin intermediul Logosului Întrupat, Îl vedem pe Tatăl în Duhul Sfânt (ἐν Πνεύματι Αγίῳ).

Experiența îndumnezeirii este ceea ce aduce tâlcuirea corectă a celor consemnate în Sfânta Scriptură.

Desigur, nu sunt excluse și alte tâlcuiri ale Sfintei Scripturi. Pentru că există și alte tâlcuiri ale Sfintei Scripturi, care sunt ale ereticilor. *D.ex.*, ale arienilor, ale eunomienilor, ale monarhiștilor, dinamici sau modaliști, ale nestorienilor, *etc.* De ce să nu fie însă corecte toate aceste tâlcuiri și să fie corectă numai cea Ortodoxă? De ce, *d.ex.*, să fiu obligat, din punct de vedere științific, să ajung să accept concluzia că doar Ortodocșii au făcut tâlcuirea corectă și nu a făcut o tâlcuire corectă și un eretic?

Aici, desigur nu-și are nici un loc opinia Ortodocșilor moderni care zice: episcopii Bisericii care sunt membri ai Sinoadelor Ecumenice au de la Dumnezeu pe Duhul Sfânt precum și hirotonia și, atunci când se întâlnesc

în Sinod, iau hotărâri infailibile *etc.* Şi nu-şi găseşte locul o astfel de Teologie pentru că Duhul Sfânt nu îl luminează pe un episcop pur şi simplu pentru că are o hirotonie canonică şi pentru că se întruneşte un Sinod, fie el şi Ecumenic sau pentru că Biserica are nevoie de aceasta sau pentru că are loc o rugăciune comună din partea tuturor membrilor Sinodului. Sunt necesare şi alte condiţii esenţiale, cum ar fi cea ca episcopul să se afle deja în stare de luminare.

Apoi vin papiştii şi îşi susţin şi aceştia opiniile lor, că, adică, atunci când papa hotărăşte ceva, acest lucru este infailibil! Ca şi cum în Biserică ar exista un arbitraj, care este lucrarea Duhului Sfânt, astfel ca Biserica să decidă prin intermediul unui act de arbitraj care teolog are dreptate sau care teologie e corectă! Oare este aceasta lucrarea Duhului Sfânt? Astfel cercetează Biserica adevărul?

41. Distincţia dintre fiinţa şi lucrarea lui Dumnezeu.

Atunci când vorbim în Tradiţia Ortodoxă despre distincţia între fiinţă şi lucrare (ἐνέργεια) în Dumnezeu, înţelegem *lucrare fiinţială* a fiinţei (ἡ φυσικὴ ἐνέργεια τῆς οὐσίας), care se distinge de fiinţa lui Dumnezeu. Însă lucrare *fiinţială* a fiinţei lui Dumnezeu nu e ceva diferit şi deosebit de fiinţa lui Dumnezeu. Nu este altceva fiinţa şi altceva lucrarea fiinţei. Însă unii dintre teologii noştri vorbesc despere lucrarea lui Dumnezeu ca şi cum ar fi ceva diferit de fiinţa lui Dumnezeu. Adică spun că altceva este fiinţa lui Dumnezeu şi altceva lucrarea fiinţei.

Într-adevăr, citindu-i cineva pe Părinţi, ar putea căpăta impresia că altceva este fiinţa şi altceva lucrarea lui

Dumnezeu. Însă Părinţii se exprimă aşa doar pentru a accentua distincţia între lucrarea şi fiinţa lui Dumnezeu. Ceea ce nu observă însă aceşti teologi este că Părinţii spun că lucrarea lui Dumnezeu este lucrarea *fiinţială* a fiinţei (ἡ φυσικὴ ἐνέργεια τῆς οὐσίας) lui Dumnezeu, că adică este lucrare esenţială (ἡ οὐσιώδης ἐνέργεια). Adică fiinţa lui Dumnezeu are o lucrare fiinţială, care se datorează existenţei fiinţei. Despre această lucrare fiinţială a fiinţei vorbesc Părinţii.

Celălalt lucru pe care îl accentuează Părinţii este faptul că această lucrare fiinţială a fiinţei lui Dumnezeu, ca şi fiinţa lui Dumnezeu, este simplă în mod absolut. Însă această lucrare simplă *se împarte în mod neîmpărţit (ἀμερίστως) celor ce sunt despărţite.* Aceasta ce însemnă însă? Din perspectiva principiului non-contradicţiei aristotelice, aceasta este o absurditate. Pentru că ce înseamnă logic «se împarte în mod neîmpărţit celor ce sunt despărţite»? Adică ce înseamnă că această lucrare se împarte fără a se împărţi? Cum poate adică ceva să se multiplice şi să rămână una? Însă într-adevăr această lucrare simplă «se împarte în mod neîmpărţit celor ce sunt despărţite»! Părinţii spun acest lucru. O spune Sfântul Grigore Teologul. Însă aceeaşi expresie există şi la Sfântul Ioan Damaschin precum şi la Sfântul Grigore Palama. Toţi spun că această lucrare simplă se multiplică. Cum? Neîmpărţit. În ce mod? Multiplu.

Însă ce înseamnă aceasta? Înseamnă că atunci când Profetul ajunge la îndumnezeire în decursul căreia se află în legătură directă cu Dumnezeu, vede că această lucrare simplă a lui Dumnezeu se află în toate cele create. Una este lucrarea lui Dumnezeu, dar are multe urmări. Şi această lucrare una este în fiecare lucru o singură lucrare. Şi în

fiecare dintre aceste lucrări Dumnezeu este *în întregime* (ὅλος) prezent!

Dumnezeu, atunci când creează lumea, creează lumea nu după ființă, ci după lucrare și voință. Astfel că există o unire a lucrării necreate a lui Dumnezeu cu cele zidite.

Lucrarea lui Dumnezeu este foarte simplă. Se distinge ca lucrare *creatoare* a lui Dumnezeu, ca lucrare *purtătoare de grijă/proniatoare* (*de conservare*) a lui Dumnezeu, ca lucrare *curățitoare* a lui Dumnezeu, ca lucrare *luminătoare* a lui Dumnezeu, ca lucrare *îndumnezeitoare* a lui Dumnezeu. Între aceste forme ale uneia și aceleași lucrări a lui Dumnezeu nu există identitate. Dacă exista identitate, atunci toate cele create ar participa *d.ex.*, la lucrarea îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Ce ar însemna aceasta? Că toate cele create L-ar vedea pe Dumnezeu. Cum știm însă că nu există identitate? Din experiența Harului Dumnezeiesc Biserica știe foarte bine că lucrarea *d.ex.*, luminătoare a lui Dumnezeu nu este același lucru cu lucrarea îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. De ce? Pentru că cei ce ajung la îndumnezeire sunt Sfinții. Ceilalți nu ajung la îndumnezeire.

Astfel că faptul de a se împărți în părți nu înseamnă că ceea ce este mare (Dumnezeu), împărțibil, ajunge mic, că adică Dumnezeu se împuținează.

42. Despre Taina Dumnezeieștii Împărtășanii.

Exact aceasta este și esența Tainei Dumnezeieștii Împărtășanii. Pentru că ce spune preotul după sfințirea Cinstitelor Daruri, acolo în rugăciuni? Nu zice: «Se împarte

artosul vieții[103], Cel ce Se sfărâmă și nu Se desparte, Cel ce se mănâncă și niciodată nu Se sfârșește...»? Ce înseamnă acestea însă? Că în Noul Testament la taina prezenței lui Dumnezeu participă și firea omenească a lui Hristos. Astfel că acum modul prezenței și arătării lui Dumnezeu omului are loc și prin firea omenească a lui Hristos care de acum «se împarte în mod neîmpărțit celor ce sunt despărțite»!

Astfel că din experiența îndumnezeirii știm că lucrarea simplă a lui Dumnezeu «se împarte în mod neîmpărțit celor ce sunt despărțite». Ceea ce are loc în Sfânta Euharistie este urmarea firească a Întrupării. După Înviere, Îl cunoaștem pe Hristos numai *după* slavă (κατὰ δόξαν), adică în slavă. Nu-L cunoaștem pe Hristos după trup. Aceasta nu înseamnă că Hristos este fără de trup. Hristos este întrupat și are firea omenească deplină, care, după Înălțarea Sa, este slăvită.

Atunci când ne împărtășim cu Trupul și Sângele Domnului, nu primim înlăuntrul nostru doar o bucățică din Hristos, ci fiecare dintre cei care se împărtășesc Îl iau pe Hristos în întregime înlăuntrul lor. Numai că din cauza acestui fapt nu avem mai mulți Hristoși. Hristos este unul și Acest Hristos, care este Unul, se află în întregime în fiecare dintre credincioșii care s-au împărtășit cu Preacuratele Taine. Adică pe Sfântul disc, acolo unde se frânge de către preot Mielul, nu se frânge Hristos, ci se înmulțește în mod nenumărat celor mulți. Hristos există în întregime în fiecare părticică a Sfântului Artos (Mărgăritar[104]). Aceasta este Taina prezenței lui Dumnezeu în om.

---

[103] În textul Sfintei Liturghii (atât a sf. Ioan Gură de Aur cât și a sf. Vasile) se spune «Mielul lui Dumnezeu» și nu «artosul vieții» (*n.trad.*).

[104] Nu doar în imnografie Sfântul Artos, adică Cinstitul Trup al Mântuitorului este numit în mod metaforic și mărgăritar sau perlă

La fel se întâmplă și cu Profeții din Vechiul Testament. Aici Hristos se arată fără-de-trup. Se arată Logosul, Îngerul. În același timp însă, chiar și atunci când Îngerul, adică Dumnezeu, era prezent și în fața Profetului, era prezent și în întreaga zidire.

43. Despre Întrupare.

Dumnezeu nu este limitat în nici un fel. De aceea Părinții accentuează că Dumnezeu este prezent pretutindeni «după lucrare» (κατ' ἐνέργειαν). Datorită unirii ipostatice cu firea omenească în persoana lui Hristos, este de asemenea prezent și Hristos «după lucrare», ca Logos; însă Hristos Logosul nu este prezent «după fire» (κατ' οὐσίαν).

Dumnezeu, adică Sfânta Treime, este absent «după ființă» din lume. Pentru că Dumnezeu nu are relații «după ființă» cu lumea, pentru că relațiile lui Dumnezeu cu lumea sunt numai «după voință» (κατὰ βούλησιν) și «după lucrare» (κατ' ἐνέργειαν). Relații «după ființă» cu lumea are numai firea omenească a lui Hristos care este pretutindeni prezentă. Nu și firea dumnezeiască a lui Hristos.

Aceste diferențe alcătuiesc deci învățătura despre ființa și lucrarea lui Dumnezeu, care este foarte simplă. Temeiul acestei învățături este însăși experiența îndumnezeirii. Aici nu intervine nici o filosofie. Aceste distincții pe

(*v. d.ex.*, *Și acum...* de la cântarea a cincea a canonului Acatistului Bunei-Vestiri sau Rugăciunea sf. Simeon Noul Teolog de la Rânduiala sfintei Împărtășanii), ci chiar și în viața liturgică cotidiană din Grecia părticele care se desprind din Sfântul Trup, după dumnezeiasca prefacere sunt numite «mărgăritare» (*n.trad.*).

care le fac Părinții Bisericii nu sunt rezultatul cugetării filosofice, pentru că ei cunosc din propria lor experiență că în experiența îndumnezeirii cel îndumnezeit se unește cu Dumnezeu «după lucrare».

Însă unirea ipostatică a lui Hristos cu Dumnezeu Cuvântul nu este de aceeași natură. Hristos nu este unit cu Logosul «după lucrare» sau doar «după voința» lui Dumnezeu, ci Hristos (sau firea lui omenească) S-a unit cu Logosul «după fire».

44. Despre Taina Sfintei Treimi.

Îndumnezeirea omului este participarea lui la lucrarea lui Dumnezeu. Însă îndumnezeirea firii omenești a lui Hristos este datorată unirii ei cu firea lui Dumnezeu (în mod neschimbat și imuabil – «ἀτρέπτως, ἀναλοιώτως»). Omul, Sfântul vede lucrarea lui Dumnezeu. Hristos însă vede, cunoaște ființa lui Dumnezeu. Pentru că acolo avem unirea ipostatică a Logosului cu firea omenească a lui Hristos în persoana lui Hristos.

Astfel, omul participând la lucrarea lui Dumnezeu cunoaște doar ceea ce Dumnezeu îi descoperă. Dacă omul ar participa în experiența îndumnezeirii la firea lui Dumnezeu, ar avea toată cunoașterea pe care o deține Sfânta Treime. Și, întrucât omul cunoaște că nu deține toată cunoașterea Sfintei Treimi, din acest motiv se consideră blasfemie a se spune că omul participă la ființa lui Dumnezeu. Omul este într-adevăr ne-părtaș la firea lui Dumnezeu.

Cei care dețin ființa dumnezeiască sunt doar Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Doar Dumnezeu își cunoaște propria Sa fire. Tatăl își cunoaște firea Sa, Fiul își cunoaște firea Sa, Duhul Sfânt își cunoaște firea Sa. Astfel, cunoașterea firii

lui Dumnezeu se află doar în posesia celor Trei Persoane ale Sfintei Treimi. Nu este în posesia oamenilor această cunoaștere. De aceea, omul cunoaște despre Dumnezeu numai ceea ce cunoaște din revelație, în experiența îndumnezeirii.

Însă această cunoaștere din experiența îndumnezeirii nu este cunoaștere. Deoarece cunoașterea omenească se bazează pe asemănare și diferență. Aici însă, pentru că nu există nici o asemănare între creat și necreat, cunoașterea despre Dumnezeu nu este cunoaștere. De aceea cunoașterea aceasta din experiența îndumnezeirii se numește și necunoaștere! Și se numește *necunoaștere* pentru că omul, care se învrednicește de experiența îndumnezeirii, se depășește pe sine. De ce? Pentru că în experiența îndumnezeirii, omul depășește tot ceea ce a cunoscut până atunci, intră în spațiul necreatului unde nu recunoaște nimic și Îl cunoaște pe Dumnezeu prin mijlocirea lui Dumnezeu. Mijlocul de cunoaștere este Însuși Dumnezeu. Atunci Îl cunoaște pe Tatăl în Duhul Sfânt, prin Fiul. De aceea a zis Hristos: «Cine M-a văzut pe Mine, L-a văzut pe Tatăl».[105] Aceasta se referă la faptul că omul numai prin mijlocirea lui Dumnezeu, iar după Întrupare numai prin mijlocirea lui Hristos, poate să Îl cunoască pe Dumnezeu.

La această cunoaștere participă și rațiunea (intelectul) și mintea (activitatea și simțirea duhovnicească noetică[106]) și simțurile și trupul omului. Omul se face părtaș *în întregime*. Astfel că omul în întregime este îndumnezeit. Trupul se îndumnezeiește și de aceea răspândește o aromă bine-plăcută. Nu doar sufletul. Pentru că la experi-

[105] *In.* 14,9.

[106] *Vezi* cap. 1 al prezentei lucrări (*n.trad.*).

ența îndumnezeirii participă întreg omul și omul întreg se învrednicește de vedere. Dar ce vede? Aici e problema. Ce vede? Nu vede nici o culoare, nici o formă nu vede, nici dimensiuni nu vede, nici o mărime nu vede, nici lumină nu vede, nici întuneric nu vede. Nu vede nimic care să se asemene celor omenești, în afara firii omenești slăvite a lui Hristos, care este centrul acestei descoperiri. Și, văzându-L pe Hristos, atunci Îl vede pe Tatăl, în Duhul Sfânt.

Acum trecem la următoarea problemă: alta este relația dintre cele trei Persoane ale Sfintei Treimi, adică întrepătrunderea reciprocă (ἡ ἀλληλοπεριχώρησις) a celor Trei Persoane ale Sfintei Treimi, alta este unirea firii omenești a lui Hristos cu Logosul și alta este unirea celor îndumnezeiți cu Dumnezeu. Mai ales aceste ultime două sunt două lucruri diferite din perspectiva experienței omenești. Pentru că cel îndumnezeit unindu-se cu Dumnezeu Tatăl, prin mijlocirea firii omenești a lui Hristos, observă că noi oamenii participăm în mod deosebit la necreat, că firea omenească a lui Hristos participă în mod diferit la necreat și că alta este relația pe care o au între ele Persoanele Sfintei Treimi.

De aceea au făcut Părinții distincțiile de mai sus, pentru a putea avea loc o ierarhizare corectă a acestei realități și experiențe duhovnicești. Pentru care anume scop mai îndepărtat? Nu le-au făcut pentru a înțelege nici un mister mai bine, ci le-au făcut ca să lupte împotriva ereticilor, care făceau tâlcuiri eronate asupra acestor probleme. Această lucrare a Părinților, de a folosi adică o astfel de terminologie specială, nu s-a făcut pentru înțelegerea vreunei dogme oarecare, pentru că scopul dogmei nu este înțelegerea sa, ci *anularea* sa, atunci când omul se va uni cu însăși Taina pe care dogma o exprimă. Atunci dog-

ma, care oricum nu a fost niciodată înțeleasă din punct de vedere raționalist, este desființată. Dogma este desființată întrucât acum există unirea cu Taina însăși.

Însă unirea cu Taina nu înseamnă desființarea Tainei. Taina rămâne. Omul unit cu Taina Sfintei Treimi este unit cu Cineva care scapă tuturor sensurilor omenești. Pentru că omul, atunci când are vederea, experiența Tainei, atunci când se află în stare de îndumnezeire, se găsește față în față cu ceva indescriptibil. Nu doar Ipostasurile dumnezeiești sunt indescriptibile (în afara Ipostasului lui Hristos), ci și lucrarea lui Dumnezeu este literalmente indescriptibilă. Cunoașterea lucrării lui Dumnezeu nu este integrată în capacitățile gnoseologice umane. Cunoașterea lucrărilor lui Dumnezeu depășește posibilitățile omenești.

Din acest motiv, atunci când spunem că la Dumnezeu principiul non-contradicției aristotelice este depășit, aceasta nu este valabil doar pentru firea lui Dumnezeu, ci și pentru lucrările Sale. Atunci când, *d.ex.*, Părinții spun că Dumnezeu locuiește în lumină («Cel Ce locuiește întru lumina cea neapropiată»[107]) sau întru Întuneric («negură este sub picioarele lui»[108]), precum și faptul că Dumnezeu este logos, alogic, supra-logic, nu au în vedere firea lui Dumnezeu, ci lucrarea lui Dumnezeu.

Astfel că teologia așa-numită apofatică nu este valabilă doar pentru firea lui Dumnezeu, ci și pentru lucrarea lui Dumnezeu. Lucrarea lui Dumnezeu nu-și găsește nici un termen de asemănare în principalele forme de lucrare/energie cunoscute din lumea aceasta. Întrucât, care dintre cele create, care dintre lucrări «se împarte în chip neîmpărțit celor ce sunt despărțite»?

[107] *I Tim.* 6,16.

[108] *Ps.* 17,9.

Numai faptul prezenței, descoperirii lui Dumnezeu către cel îndumnezeit ne face cunoscut faptul că nu există nici o asemănare, nu doar între ființa sau Ipostasele lui Dumnezeu, pe de o parte, și ale celor create, pe de alta, ci și între lucrarea/energia lui Dumnezeu și lucrarea celor create.

Experiența îndumnezeirii *depășește* posibilitatea gnoseologică a omului. În teologia apofatică avem toate aceste expresii asemenea lui «se cunoaște în mod necunoscut», «se cunoaște supra-cognoscibil» *etc.*

Această terminologie curioasă a Părinților Bisericii este rezultatul faptului că Dumnezeu, ca obiect de cunoaștere, nu cade sub posibilitățile de cunoaștere ale omului. Astfel că, din perspectiva aceasta, distincțiile care se fac de către Părinți între ființă și lucrare, nu au nici o legătură cu metafizica, cu ontologia, cu Platon, cu Aristotel *etc.* N-au nici o legătură cu nici unul dintre aceste lucruri.

Se observă însă că Părinții schimbau terminologia din timp în timp și făceau o *adaptare a terminologiei lor*, pentru a adapta termenii corect, în raport cu nevoile epocii. Aceasta o făceau nu pentru a înțelege mai bine învățătura Bisericii, ci ca să lovească ereziile care se iveau. Pentru că înțelegerea învățăturii Bisericii vine din luminare și îndumnezeire și nu din prelucrarea filosofică sau filologică sau din cugetarea filosofică asupra acestei învățături.

Scopul dogmei, pe care îl formulează Părinții, nu este înțelegerea ei, ci unirea omului cu Dumnezeu prin intermediul dogmei. Când se va întâmpla ca omul să se unească după har cu Dumnezeu, adică atunci când i se va descoperi Taina lui Dumnezeu, atunci dogma este desființată.

45. Despre experiența îndumnezeirii și despre cele trei stadii ale vieții spirituale.

Acum, citind Vechiul și Noul Testament, cine vedem că au ajuns la îndumnezeire? În Vechiul Testament au fost Profeții, iar în Noul Testament au fost Apostolii. În Noul Testament mai întâi a ajuns Sfântul Ioan Botezătorul. Apoi câțiva dintre Apostoli. Nu toți Apostolii. Pentru că pe muntele Tabor au fost numai trei dintre Apostoli. Până la Schimbarea la Față știm bine că cei care au ajuns la îndumnezeire în Noul Testament au fost (în afară desigur de Preasfânta Născătoarea de Dumnezeu), Sfântul Ioan Botezătorul și apoi cei trei Apostoli: Petru, Iacov și Ioan. Toți Apostolii au fost îndumnezeiți numai după Cincizecime. La Cincizecime, toți Apostolii (toți cei șaptezeci) au ajuns la îndumnezeire, în afara trădătorului Iuda, care a fost înlocuit de către Matias. Și nu numai Apostolii au ajuns la îndumnezeire, ci și mulți alții, care s-au și botezat în acea zi.

Apoi vedem fenomenul paradoxal că primul dintre idolatri, primul dintre «neamuri», în Noul Testament, care a ajuns la îndumnezeire este sutașul Corneliu, care a ajuns la îndumnezeire înainte de Botezul său. Acesta seamănă cu Iov din Vechiul Testament care, cu toate că nu era evreu, ci de neam idolatru, a ajuns la îndumnezeire. Dar avem încă un exemplu al unui om care ajunge mai întâi la îndumnezeire și se botează ulterior, cel al Apostolului Pavel.

Duhul «suflă unde vrea».[109] De aceea Petru spune în cazul lui Corneliu: «Cine sunt eu care să nu fiu de

[109] *In.* 3,8.

acord cu Duhul Sfânt care i-a dat lui Corneliu același Har pe care l-am luat noi la Cincizecime, ca să nu-l Botez?» Însă altceva este faptul că nu există opreliști în fața voinței lui Dumnezeu de a conduce pe cineva la îndumnezeire și altceva e să zicem că participăm cu toții la Harul îndumnezeitor; pentru că aceasta este o inepție.

Lucrarea îndumnezeitoare a lui Dumnezeu lucrează numai în cei care ajung prin Harul lui Dumnezeu la starea de îndumnezeire.

Însă această lucrare îndumnezeitoare a lui Dumnezeu lucrează în etape, adică gradual. Prima etapă se numește și este o simplă *luminare*. Cei care trăiesc[110] luminarea slavei lui Dumnezeu sunt cei luminați. Această luminare durează de la o secundă până la câteva minute, adică puțină vreme. Apoi urmează cea de-a doua etapă, în care vorbim despre *vederea duhovnicească* (θέα) a Luminii dumnezeiești. Cei ce trăiesc vederea Luminii necreate sunt cei îndumnezeiți. Apoi urmează cel de-a treia etapă, a celor desăvârșiți, în care vorbim despre *vederea duhovnicească neîncetată*. Aceasta este clasificarea experienței lucrării îndumnezeitoare a lui Dumnezeu.

Lucrarea luminătoare a lui Dumnezeu nu este același lucru. Pentru că lucrarea luminătoare a lui Dumnezeu este luminarea inimii de către Duhul Sfânt, care se identifică la nivelul ultim cu rugăciunea minții. La nivelul inițial al luminării, care se numește nou-luminare (νεοφωτισμός), această stare nu este însoțită de obicei de rugăciunea minții.

---

[110] Οἱ πάσχοντες înseamnă cei care pătimesc, care au suferit, dar aici suferința, pătimirea nu are un sens privativ, oprimator, negator, ci din contră, e o trăire extremă. De obicei în traduceri se folosește cuvântul «pătimire» (*n.trad.*).

Aceasta este starea celor de curând botezați, în Sâmbăta Mare, a neofiților. Se presupune, desigur, că neofiții vor ajunge din «cei de curând luminați (οἱ νεοφώτιστοι)» «luminați (φωτισμένοι)» o dată cu cateheza ce va urma de la Paști până la Cincizecime. Desigur nu oricine ajunge la rugăciunea minții în ziua Cinzecimii (adică în cincizeci de zile) pentru că poate să fie nevoie de șaizeci, de o sută sau de un an, de doi ani, de trei ani, sau se poate ca cineva să nu ajungă niciodată. Această depinde mai ales de neofit, de gradul în care se ostenește, și mai ales de legitimitatea efortului precum și de gradul în care are parte de o îndrumare corectă din partea unui părinte duhovnicesc experimentat. Dacă nu va ajunge niciodată, aceasta înseamnă, conform Tradiției Patristice, că acest om a căzut într-o oarecare stagnare duhovnicească.

Curățirea omului de patimile sufletului și trupului nu se face pur și simplu prin cunoaștere. Este necesară desigur și cunoașterea dogmei sau a conținutului Sfintei Scripturi, cunoașterea rugăciunii *etc.* Adică rațiunea îl ajută pe om să își facă propriile estimări, să examineze cu atenție în ce constă terapia sa, ba chiar să hotărască dacă vrea sau nu să se vindece. Astfel omul estimează și ierarhizează eventualele rezultate ale hotărârii sale și ia o hotărâre.

Toate acestea sunt procese interne ale rațiunii umane. Desigur Duhul Sfânt care lucrează prin intermediul conștiinței în mintea și inima omului, îl ajută pe om să apuce direcția corectă; însă nu îl constrânge, dacă acela nu vrea. O dată ce omul va hotărî să urmeze calea cea îngustă și plină de întristare care duce la Viață, atunci începe procesul de educare al omului de către Dumnezeu.

Diploma de absolvire a Facultății poate fi luată și cu ajutorul mitei. Însă nimeni nu ia diploma de «absolvire»

a luminării cu ajutorul mitei, ci prin valoarea sa, prin lupta sa. Ori ești luminat, ori nu ești. Ori ești îndumnezeit, ori nu ești. Însă conform Teologiei Ortodoxe moderne, atunci când cineva se botează, este considerat imediat neofit/nou-luminat[111] și sălaș al Sfântului Duh!

Desigur, astăzi îi auzim pe preoți în predicile lor spunând că, de vreme ce suntem botezați, suntem lăcașuri ale Sfântului Duh, și de vreme ce suntem lăcașuri ale Sfântului Duh, toate cele pe care le scrie Apostolul Pavel sunt valabile și pentru noi! Însă citindu-l pe Sfântul Ioan Damaschin, și mai concret, cele pe care le scrie despre sfintele moaște ale Sfinților Bisericii, vedem că atribuie numai Sfinților cele pe care Sfântul Apostol Pavel le scrie referitor la cine este lăcaș al Sfântului Duh. Sfântul Ioan Damaschin explică de asemenea de ce Sfinții au fost Sfinți ai Bisericii. Explică faptul că aceia erau cu adevărat lăcașuri ale Sfântului Duh și îi numește doar pe Sfinți lăcașuri ale Sfântului Duh. Sfintele lor moaște sunt argumentul. Ceea ce înseamnă că dacă noi toți cei botezați suntem lăcașuri ale Sfântului Duh, atunci conform celor ce sunt spuse de către teologii moderni ai Ortodoxiei, atunci toți, după ce ne vom duce la Domnul, vom lăsa în urma noastră sfinte moaște! Însă, acest lucru nu se petrece nicidecum.

---

[111] Adică indiferent de faptul dacă i-a fost sau nu făcută cateheza, indiferent dacă are sau nu luminarea Sfântului Duh, adică într-un mod magic. Nicodim Aghioritul, *Calea sărbătorilor* (*Cazania*) (Ἑορτοδρόμιον), vol. III, ed. Ὀρθόδοξος Κυψέλη, Thessalonic, 1987, p. 289: «Dumnezeiescul Chiril al Ierusalimului îi sfătuiește pe catehumeni să se boteze după ce mai întâi au fost luminați. Pentru că Harul Duhului Sfânt se dă în raport cu credința și curăția. Pentru că așa zice: „curăță-ți vasul, ca să primești și mai mult Har; pentru că iertarea păcatelor se dă de asemenea tuturor, pe când împărtășirea Duhului Sfânt să dăruiește în raport cu credința fiecăruia. Dacă tu puține dăruiești, puține lua-vei; de muncești mult, mult lua-vei"» (*Cateheza I*).

Dacă cineva îi citește atent pe Părinții, observă că există o oarecare diferențiere între învățătura Părinților despre Tainele Bisericii și învățătura cuprinsă în manualele moderne despre Tainele Bisericii. Acesta este motivul pentru care Ortodoxia zilelor noastre se află la un oarecare grad de îndepărtare față de Tradiția Patristică și de Ortodoxie. Aceasta înseamnă că este necesară revenirea la aceasta.

Avem deci Harul Îndumnezeitor, avem Harul luminător, avem Harul purificator. Primul stadiu al vieții duhovnicești este *curățirea*. Iar acest stadiu este lucrarea Sfântului Duh. Duhul Sfânt este Cel Care curățește, luminează și îndumnezeiește. Adică Dumnezeu este Cel Care curățește, luminează și îndumnezeiește. Procesul de curățire și de luminare este în aceeași măsură și lucrare a catehumenului, dar și a părintelui duhovnicesc al catehumenului, care îi deschide catehumenului ochii sufletului și-l pregătește de Botez.[112] Desigur, părintele duhovnicesc este dator să fie deja la nivelul stării de luminare, pentru a

---

[112] *v.* Nicodim Aghioritul, *Cazania, op. cit.*, p. 250: «Însemnăm aici că urmează una după alta patru [etape]: a) Ascultarea catehezei, care este înainte-mergătoarea credinței. „Căci credința, zice Pavel, [este] din auzire", b) Credința din toată inima (adică lăuntrică), c) mărturisirea cu gura „în inimă se crede spre dreptate, cu gura se mărturisește spre mântuire", zice Pavel și d) urmează Botezul, care pecetluiește credința și mărturisirea. Astfel că a spus Marele Vasile (*Către Amfilohie*, cap. XII): „Credința și Botezul sunt două căi de mântuire (τρόποι σωτηρίας), interiori unul altuia și nedespărțiți: Credința se desăvârșește prin Botez; Botezul se desăvârșește prin Credință; și prin aceste nume se împlinește fiecare dintre cele două; căci așa precum credem în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, la fel ne și botezăm în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh. Iar mărturisirea premerge ducând la mântuire; urmează Botezul pecetluind [actul] consimțirii noastre"».

putea să îi ducă și pe ceilalți la această stare a luminării și să-i conducă și la Botezul apei, dar și la cel al Duhului,[113] care este venirea Sfântului Duh în inimă celui botezat precum și luminarea inimii omului.[114]

Astfel că în Biserica primară îi avem mai întâi pe cei nou-luminați, adică pe cei botezați de curând, apoi acestora le este continuată cateheza și educația ascetică din partea părintelui duhovnicesc și atunci când va spune părintele duhovnicesc despre cineva că acela este pregătit pentru luminare, atunci este adus la biserică și este luminat (este uns cu Sfântul Mir). Apoi, în stadiul următor, Duhul Sfânt vine și se sălășluiește permanent în om, pentru că acesta are iubire, păzește poruncile *etc.*

Dacă vreți să vă convingeți singuri de aceste stadii duhovnicești, citiți, vă rog, cap. XIV-XVII din *Evanghelia după Ioan*. Acestea sunt foarte clar scrise acolo și acesta este cuvântul pe care îl citim în biserici în Joia Mare.

---

[113] *v.* Nicodim Aghioritul, *Cazania, op. cit.*, p. 255: «... Mai întâi Domnul curățește și apoi luminează (...) Astfel că cel ce vrea să fie curățit de către Dumnezeu, mai întâi trebuie să se curățească de patimi cu ajutorul poruncilor lucrătoare de cele dumnezeiești: „Căci acolo unde nu este curățire acolo nu există nici luminare" (spune Sfântul Grigorie Teologul – *Cuvânt la Bobotează*); fără cea dintâi, cea dea două nu se dăruiește. Dacă cineva caută să se lumineze înainte de a se curăța, în zadar și fără folos se va osteni... ».

[114] Nefiind vorba despre prunci, ci despre adulți care au fost botezați atunci când erau prunci, dar care ulterior păcătuind se pocăiesc, părintele duhovnicesc îi conduce la cel de-al doilea botez, al lacrimilor și al pocăinței și, mai departe, spre cel de-al treilea, al Duhului Sfânt, care urmează botezului lacrimilor, în momentul în care sunt împlinite condițiile necesare din partea celui ce se pocăiește. Botezul Duhului îl introduce pe omul deja curățit în starea de luminare în care omul primește darul rugăciunii neîncetate a inimii, atunci când omul se face literalmente locaș al Duhului Sfânt.

Mai demult, celor care urmau să se boteze în Sâmbăta Mare, li se făcea tâlcuirea și cateheza privitoare la ce urma să se petreacă cu ei în Botez când primeau prima luminare (νεοφωτισμός), pentru a putea fi introduși netulburat și conduși corect la noua experiența duhovnicească. De la prima luminare (νεοφωτισμός) trebuiau să ajungă la luminare deplină, în ziua Cincizecimii. Adică luminarea lor trebuia să se desăvârșească în cincizeci de zile (din Sâmbăta Mare și până la sărbătoarea Cinzecimii), fără ca acest lucru să fie absolut cert, așa cum deja am spus. În acest interval de timp avea loc o catehizare intensă privitoare la stadiile vieții duhovnicești. Din acest motiv, în biserici se citea între Paști și Cincizecime *Evanghelia după Ioan*, pentru că *Evanghelia după Ioan* este Evanghelia luminării și îndumnezeirii, în timp ce *Evangheliile după Matei, Marcu* și *Luca* sunt *Evangheliile* curățirii.

Pe baza acestor distincții, avem, în afara celorlalte lucrări ale lui Dumnezeu, lucrarea îndumnezeitoare, lucrarea luminătoare și lucrarea curățitoare care este, aceasta din urmă, cea a catehumenilor. La lucrările acestea, adică în cea curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare participă doar creștinii ortodocși. Nu toți creștinii, ci numai creștinii ortodocși; și nu toți creștinii ortodocși, ci numai aceia dintre ortodocși care îndeplinesc condițiile adecvate.

În afara acestor trei lucrări ale lui Dumnezeu, avem lucrarea *creatoare* a lui Dumnezeu, la care participă toate creaturile, și lucrarea *de susținere* (συνεκτική) *și de conservare* (συντηρητική) a lui Dumnezeu, la care participă, de asemenea, toate creaturile. Toate din univers participă la lucrarea de susținere și conservare a lui Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este cel ține lumea. În afara acestora există și lucrarea *purtătoare de grijă/proniatoare* a lui Dumnezeu

(Pronia Dumnezeiască), lucrarea *iubitoare* a lui Dumnezeu, lucrarea *pedepsitoare* a lui Dumnezeu, *etc.*

46. Despre lucrările lui Dumnezeu.

Potrivit Tradiției Patristice, lucrarea lui Dumnezeu, ca și ființa lui Dumnezeu, este simplă. Ființa lui Dumnezeu este simplă, însă creaturile nu pot participa la aceasta. Dar la lucrarea lui Dumnezeu, care este lucrarea ființială a ființei lui Dumnezeu, creația poate participa. Nu pot participa toate creaturile în același mod. Creaturile au o participare diferită la lucrarea lui Dumnezeu, dar există și diferite genuri de lucrări ale lui Dumnezeu, la care creaturile pot participa. Adică lucrările lui Dumnezeu se disting una de alta.

Din acest motiv Părinții menționează că singura lucrare ființială a lui Dumnezeu se împarte în genuri diferite de lucrări și la mulți primitori. Însă cum? Neîmpărțit! Se împarte neîmpărțit! Adică se multiplică fără a se multiplica. Rămâne simplă, cu toate acestea se împarte în multe, adică la multe creaturi. Lucrarea lui Dumnezeu «se împarte în mod neîmpărțit celor ce sunt despărțite».

Slava lui Dumnezeu este numele, termenul care se dă în Vechiul Testament lucrării unice și simple a lui Dumnezeu, care «se împarte în mod neîmpărțit celor ce sunt despărțite». De aceea în Noul Testament sălașul lui Dumnezeu (ἡ μονὴ τοῦ Θεοῦ) care este această slavă a lui Dumnezeu, se multiplică și devine multe sălașuri.[115] Și

[115] *In.* 14,2: «În casa Tatălui Meu multe lăcașuri (μοναὶ) sunt». Însă această traducere încetățenită ascunde sensuri care nu redau tâlcuirea pe care o sugerează părintele Romanides care se referă atât la unicitatea, singularitatea lucrării dumnezeiești cât și pluralitatea nu-

din acest motiv, Biserica spune că Tatăl a pregătit pentru fiecare om un sălaş (μονή), ca să meargă să locuiască în el, atunci când şi dacă omul se va învrednici de Împărăţia lui Dumnezeu. Acest sălaş este slava lui Dumnezeu, care se multiplică şi devine sălaş pentru fiecare dintre cei îndumnezeiţi. Aceste sălaşuri sunt doar pentru cei îndumnezeiţi. Aceasta înţelege Hristos atunci când spune «În casa Tatălui Meu multe lăcaşuri sunt (πολλαὶ μοναί εἰσιν)». Hristos vrea ca fiecare credincios să ajungă la îndumnezeire, astfel ca acest locaş, adică slava Sa, să ajungă loc de sălăşluire pentru fiecare credincios. Astfel că scopul *fiecărui credincios* este de a locui într-o astfel de mănăstire.

Aceste diferenţe pe care le-am menţionat, provin din experienţa îndumnezeirii, luminării şi de asemenea din experienţa curăţirii, pentru că cineva care participă la curăţire înţelege şi el ceva din lucrurile acestea, pentru că îi citeşte pe Părinţi, citeşte Sfânta Scriptură, acceptă învăţătura Sfintei Scripturi şi a Părinţilor Bisericii şi înţelege îndeajuns, astfel încât să poată distinge cu ajutorul unui părinte duhovnicesc, chiar înainte de a ajunge la luminare şi la îndumnezeire, în ce stadiu duhovnicesc se află, precum şi dacă se află pe drumul cel bun sau în rătăcire.

Odinioară aceste lucruri erau cunoscute ortodocşilor cu mult înainte de a apărea Facultăţile de Teologie Ortodoxă moderne, pentru că acestea le învăţau călugării prin sate, acolo unde existau mănăstiri, iar poporul se îndrepta către monahi pentru a-şi însuşi educaţia patristică, sfintele scrieri.

---

mărului celor care se împărtăşesc de ea. Cuvântul «μονή» (ca adjectiv la feminin singular a lui μονός) care în greaca veche înseamnă printre altele mănăstire, şedere, aşteptare, petrecere a timpului, continuare, continuitate, staţie, punct de oprire, are şi sensul simplu de unitate, de singularitate, de întreg alcătuit dintr-o singură parte (*n.trad.*).

Până la Revoluția de la 1821 acestea erau cunoscute în Grecia,[116] dar ulterior, o dată cu întemeierea neoelenismului, au ajuns necunoscute. Dar cum știm că au ajuns necunoscute? Pentru că nu se află în manualele didactice ale Facultăților și Universităților grecești.

47. Considerarea metafizică a religiei.

Ortodoxia își arată interesul în primul rând față de viața de aici. Părinții accentuează că «după moarte nu există pocăință». Însă teologii greci moderni care își urmează dascălul, adică pe Adamatios Korais, aplică o concepție metafizică referitor la această problemă și au împrumutat teologia latinilor și protestanților în ceea ce privește problema religiei.

Marea dispută dintre, pe de-o parte, empiriști, care sunt succesorii Iluminismului Revoluției Franceze de la 1789 și, de cealaltă parte, metafizicieni începuse deja cu mulți ani înainte perioadei de după război când teologii greci au plecat să studieze Teologia în Europa și Rusia, dar și în America. Diferența fundamentală dintre empirici și metafizicieni constă în faptul că esența direcției empirice este observația, pe când a celei metafizice este cugetarea filosofică.

În acea perioadă toți credincioșii practicanți erau adepți ai metafizicii, iar asta chiar până de curând, în timp ce toți empiriștii erau agnostici, iar unii dintre ei atei. De ce? Pentru că esența direcției empirice nu este nici măcar filosofia. Se prezintă desigur ca filosofie empirică, ca filosofie a empiriștilor. În America aceștia s-au impus asupra

---

[116] Dar și în Asia Mică până la catastrofa micrasiatică, precum și la Grecii care au fost alungați din Asia Mică și au venit în Grecia.

metafizicienilor și au realizat un lucru foarte mare în favoarea Ortodoxiei. Însă pentru teologia neogreacă au fost catastrofali.

Astăzi[117] în Grecia toți marxiștii sunt empiriști, fără ca, desigur, să fie conștienți de aceasta. Pentru că ideologii marxiști greci nu știu care este arborele genealogic al marxismului, așa cum o știu camarazii lor din Europa sau America, pentru că pur și simplu n-au făcut decât să-și învețe lecția pe de rost, mecanic, ca iehoviștii.

Cred că este o mare tragedie – dar nu una de Eschil, ci una de rușine[118] –, faptul că în Grecia nu există intelectuali marxiști de forță. Iar acest lucru este în favoarea nu doar a poliției și a celor de dreapta, desigur, ci și a teologilor neogreci; dar, din păcate, este în defavoarea cercetării atente a adevărului. Pentru că marxismul a început pe fundamente empirice și a ajuns acolo unde a ajuns. Fundamentul marxismului ca și cel al Teologiei Patristice este același, din punct de vedere științific, astfel că ar fi fost posibil ca marxiștii și teologii patristici să se înțeleagă între ei.

Marxismul s-a ciocnit de religie. Dar de care religie? Nu de Revelație, ci de religia care se identifică cu metafizica. Unul dintre acești metafizicieni, care a identificat destinul elenismului cu metafizica este Adamantios Korais.

Diferența esențială dintre empirist și metafizician stă în faptul că metafizicianul are ca trăsătură principală tendința de a identifica cu realitatea ceva care i se pare că este desigur logic. Desigur, cineva poate avea o certitudine

---

[117] Anul 1983.

[118] Autorul face un joc de cuvinte bazat pe asemănare fonetică dintre cuvintele Αἰσχύλος (Eschil) și αἶσχος (rușine), pe care le leagă de noțiunea de tragedie, al cărei părinte este considerat a fi Eschil (*n. trad*).

logică față de ceva anume cu ajutorul argumentelor raționale. Dar dacă aceasta nu este supusă unei probări empirice, unei certificări empirice, cum poate fi sigur de ceea ce gândește și deduce logic? Pentru că este pur și simplu gândire? Cum poate identifica cineva gândirea cu certitudinea? Metafizicianul face acest lucru, în timp ce empiristul acceptă și ordonează în grupe doar ceea ce se supune concepției sale ca urmare a observației empirice.

Calviniștii, în limitele acestea, întâmpină o oarecare dificultate ca și papiștii. Însă luteranii, cât privește aceste chestiuni, trăiesc în altă lume.

Așadar, de ce nu crede cel care este ateu? Pentru că nu are darul Sfântului Duh, darul credinței lăuntrice. Însă cel ce spune că el crede, este credincios cu adevărat? Nu întotdeauna. Asemenea *d.ex.*, calviniștilor care spun de multe ori că ei cred pentru că sunt predestinați. În felul acesta ei pășesc pe o cale neștiințifică, adică pe calea care nu se află protejată de o oarecare realitatea empirică; și nici nu au o argumentație metafizică pentru ceea ce ei cred. Ei înșiși sunt conștienți de acest lucru desigur, pentru că sunt intelectuali și știu cum stau lucrurile, dar continuă să se miște în felul acesta. De aceea se observă faptul că luteranii și calviniștii se retrag în existențialism. Același lucru se întâmplă și cu protestanții din America, care adaugă la cele anterioare și sentimentalismul. Protestanți din America sunt foarte sentimentaliști, atât în cultul cât și în maniera lor de comportare.

48. Despre monahism.

În primii ani de existență ai Bisericii, la primii creștini, avem un sistem comunist de conviețuire. Cine are cât

de cât minte și citește *Faptele Apostolilor* vede clar că toți aveau totul în comun. Iar cel ce voia să se boteze trebuia să dea tot ce avea fondului comun al enoriei. Nimeni nu deținea avere personală. Toate erau în comun. Avem de asemenea foarte cunoscutul exemplu al lui Anania, care împreună cu soția sa au mințit, fapt pentru care au murit imediat.

Unii susțin că această situație a existat doar în enoria apostolică. Însă Iustin Martirul și Filosoful le spunea idolatrilor că «Noi creștinii avem toate în comun».[119] Dacă avem acum în vedere faptul că Iustin a murit pe la sfârșitul sec. al II-lea *d.Hr.*, și că acesta nu avea în vedere nici o enorie de creștini care să nu aibă în comun toate, înseamnă că această instituție a deținerii în comun a bunurilor a durat cel puțin două sute de ani. Apoi a început să se dizolve și atunci a început să apară monahismul chinovial.

Atunci când apare monahismul pentru prima dată poartă numele de «viață apostolică». Acest mod de viața chinovial, unde toate sunt în comun, a fost păstrat de-a lungul veacurilor de către monahismul ortodox. Însă pentru ca acest monahism ortodox să reușească, este necesar să premeargă mai întâi o modificare lăuntrică a omului. O modificare a atitudinii față de viață, care se datorează *metanoiei.*

Față de aceasta, adică referitor la faptul că trebuie să premeargă mai întâi o modificare, o schimbare lăuntrică a omului, astfel ca modul de viață chinovial să aibă succes, sau, pentru comuniști, modul de viață comunist, sunt de acord și Marx și Lenin. Astfel că din punct de vedere sociologic, adică din punctul de vedere al structurii lor sociale externe, nu există diferență între comunism și mona-

[119] *Apologia întâi*, cap. 14.

hismul chinovial ortodox. Există între acestea de asemenea și un acord privitor la nevoia schimbării interioare a omului. Pentru că și Părinții spun asta. În Biserică, Sfântul Botez este cel ce aduce în om această schimbare, în mod potențial.

Însă nucleul monahismului ortodox, care a înflorit atâtea secole este *disciplina ascetică*. Părinții, pentru a reuși această schimbare în om, ceea ce numesc ei *schimbarea cea bună* (ἡ καλὴ ἀλλοίωσις), pentru ca schimbarea să devină act, ei susțin că omul are nevoie de o disciplină ascetică. De aceea există în monahism abstinența, lipsa de proprietate, postul și rugăciunea.

Acestea însă nu sunt doar pentru cei ce nu se căsătoresc, ci, din punct de vedere patristic, și pentru cei ce se căsătoresc. Argumentul este că unul dintre cei mai mari scriitori asceți ai Bisericii este un episcop căsătorit,[120] sfântul Grigore de Nyssa – fratele Sfântului Vasile cel Mare –, care a scris desigur o deosebit se frumoasă lucrare *Despre Feciorie*. Unii consideră că fecioria este doar fecioria biologică. Nu acesta este însă duhul Părinților. Atunci când Părinții vorbesc despre abstinență și post se referă și la cei căsătoriți.[121] Disciplina ascetică a Bisericii Ortodoxe este pentru toți creștinii, atât căsătoriți cât și necăsătoriți.

Reușita disciplinei ascetice a Bisericii, cel puțin istoric, a fost însemnată, mai ales în centrele monastice și ascetice ale Bisericii. Mai demult, mănăstirile nu erau doar afară în pustiuri, ci erau și în orașe. Constantinopolul însuși era plin de mănăstiri și de aceea a fost numit «Marea Mănăstire (τὸ Μέγα Μοναστήρι)».

[120] În acea vreme acest lucru era permis.

[121] Abstinența față de relația trupească dintre soți se numește în limbaj patristic cumpătare (σωφροσύνη).

Tendința actuală este de a alunga mănăstirile din orașe și de a le muta în munți cu scopul de a nu-i influența pe oameni și pentru a nu infesta neoelinismul, care, de fapt, a vrut întotdeauna să urmeze ascetismul. Desigur, pentru a reuși, pentru a se dezvolta societatea urbană, pentru ca să se întărească burghezii, cei care sunt agenții culturii europene și americane, a trebuit ca monahismul să fie îndepărtat din orașe și să fie socotit ca primejdios.

49. ORTODOXIA ȘI IDEOLOGIA.

În procesul de curățire, luminare și îndumnezeire avem în fața noastră o știință. Poate fi politizat însă acest lucru? Adică e posibil ca ortodocșii să spună, *d.ex.*, că doar cei de stânga pot avea rugăciunea minții? Sau că cel care are rugăciunea minții este în mod obligatoriu de stânga ori de dreapta? Desigur că nu.

Astfel că avem o știință care se numește Ortodoxia care nu va putea fi niciodată legată de politică. Pentru că cel ce îl iubește pe aproapele său îi poartă de grijă, oricare ar fi acesta din punctul de vedere al convingerilor sale. Ceea ce îl preocupă pe creștinul ortodox referitor la chestiunile politice este mai întâi de toate faptul dacă Biserica are libertatea de a-și duce la capăt lucrarea sa, care este vindecarea bolnavilor ei. Biserica trebuie să aibă această libertate.

Deci, acea ideologie care împiedică Biserica să-și facă lucrarea sa, fie că aceasta se numește marxism ateist, fie masonerie de dreapta,[122] pentru Biserică este același lucru. Este dușmanul ei și ea este datoare de asemenea să se ape-

[122] Fie «Noua Epocă/Eră (New Age)», cum am spune astăzi.

re. Astăzi se întâmplă[123] să-i avem pe de o parte pe cei de dreapta, care sunt conduși de către masoni, și de cealaltă parte pe cei de stânga, care sunt conduși de Moscova, care, cel puțin în mod oficial, tolerează religia actuală, dar permite o propagandă necinstită împotriva ei. Cum, *d.ex.*, vechea mitropolie de Leningrad[124], mitropolia Rusiei țariste a ajuns muzeu al ateismului? Din păcate, aceasta este de fapt comunismul. Nu este obligatoriu să fie pus în practică comunismul în acest chip, însă, în practică, comunismul este întotdeauna aplicat în dauna Bisericii. Însă Biserica, atunci când are de înfruntat o luptă lipsită de onestitate dusă împotriva ei, este obligată să se apere.

Deci, conform celor anterioare, este Biserica obligată să susțină o oarecare ideologie? Nu, desigur. Știința medicală este obligată să susțină orice partid politic care se interesează de sănătatea trupească și spirituală a poporului. Doctorul, în calitate de doctor, este obligat să aibă criterii medicale în cazul acesta.

50. Despre Existențialism.

Un adept al existențialismului nu crede în ontologie. Pentru existențialism nu există ontologie. Există fenomenologie. Există fenomenologia filosofică, adică fenomenologicul, ceea ce se vede, în opoziție cu ontologicul, adică în opoziție cu ceea ce există conform ontologiei. Realitatea ontologică este cea care există pentru metafizician, în timp ce fenomenologicul este ceea ce se pare că există.

Iar ontologia, pe de o parte, încearcă prin intermediul metafizicii să pătrundă în esența faptului de a fi (a

---

[123] Anul 1983.

[124] Astăzi (2004) a Sfintei Petrupoli (Petersburg).

ceea ce «există») și de aceea se numește ontologie și se identifică cu metafizica. Astfel că pentru adepții acesteia *ontologia* este știința care cercetează ființa lucrurilor, dar prin intermediul filosofiei și cugetării.

Fenomenologia dimpotrivă, afirmă că cercetarea esenței faptului de a fi este un lucru inutil. Și se limitează doar la fenomenul ca fenomen. Existențialiștii consideră că nu există nimeni care să pătrundă substanța lucrurilor, deci sunt în limitele fenomenologiei, pentru că se ocupă cu lucrurile, așa cum sunt acestea, așa cum le cunoaște omul, convinși că omul nu poate avansa dincolo de fenomenele pe care le cunoaște, care pentru ei sunt existența însăși. De aceea, existențialiștii refuză de obicei metafizica sau, dacă nu o refuză, o pun sub un mare semn de întrebare: poate că se va afla vreun mod astfel încât să se ocupe și ei de o asemenea chestiune. Dar și pozitiviștii fac la fel.

Așadar, conform cu cele spuse anterior, distincțiile pe care le fac Părinții între Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt nu sunt în esență nici ontologice nici fenomenologice, pentru că nu se ocupă de o cunoaștere care deja preexistă în om și pe care o analizează filosofic. Pentru că ei vorbesc din propria lor experiență, acea a îndumnezeirii. Experiența îndumnezeirii însă este o cunoaștere nu omenească, ci o cunoaștere pe care o dă Dumnezeu Însuși omului și care nu este «din lumea acesta». Și întrucât Dumnezeu nu se face cunoscut omului după ființa Sa, pentru că taina lui Dumnezeu rămâne chiar și o dată cu îndumnezeirea omului, nu există nici o nevoie din punctul de vedere al Teologiei Ortodoxe ca cei care au ajuns la îndumnezeire să vorbească despre chestiunile pe care le pun diferitele forme de cugetare umană (metafizica, pozitivismul, existențialismul *etc.*). Și aceasta pentru că chestiunile pe care

le ridică diferiți filosofi se referă de obicei la cele create. În extensie, aceștia se ocupă cu faptul următor: în ce măsură poate deveni cunoscut ceva dintre cele care nu se supun facultății de înțelegere a omului și care nu pot fi examinate prin intermediul verificării empirice. De aceea, chiar dacă folosim în Teologia Ortodoxă termeni ca metafizică, ontologie, existențialism, fenomenologie, *etc.*, nu sunt de nici un folos.

51. Despre Teologie.

Părinții atunci când vorbesc despre Dumnezeu încep de la Sfânta Scriptură și de la ceea ce au spus Părinții Bisericii de dinainte de ei. Apoi, înainte a dobândi experiența luminării, ei înșiși nu teologhisesc. Pentru că înainte de a ajunge la îndumnezeire nu sunt decât pur și simplu ucenici. Ucenicesc adică pe lângă părinți duhovnicești, care îi pregătesc pentru luminare. Adică le dau să citească Vechiul și Noul Testament, stau cu ei și le fac tâlcuirea Sfintei Scripturi pentru a-i orienta istoric în ceea ce privește probleme legate de Tradiția Ortodoxă, îi pun să se ocupe cu rugăciunea minții, să postească *etc.* și, în general, îi supun ascezei spre a-i ajuta să câștige curățirea minții și pentru ca să fugă toate gândurile, bune sau rele, din minte. Ca astfel, având o minte curată, ucenicii aceștia să poată primi cercetarea Sfântului Duh.

Când va veni Duhul Sfânt și va începe să se roage înlăuntrul lor, numai atunci încep să teologhisească.

Numai într-un astfel de parcurs și proces se săvârșește vindecarea omului. În fapt, aceasta se realizează printr-o luptă continuă, intensă și de lungă durată. În lupta aceasta Harul vine și pleacă în nenumărate rânduri, până

când cel ce se luptă se va curăța de patimi și va ajunge încercat împotriva patimilor.

În toată acesta luptă, filosofia nu ajută cu nimic, dar totalmente cu nimic. Pentru că, în cele din urmă, ceea ce este curățită și luminată nu este rațiunea (λογική), cugetarea (διάνοια), ci mintea (νοῦς) omului. Cugetarea omului este curățită repede, în stadiul inițial al luptei. Mintea, inima omului are nevoie de mai multă vreme pentru a se curăța, cu condiția, se înțelege, să fie respectate condițiile ascetice.

Așa cum deja am spus, cugetarea (διάνοια) omului este un lucru, iar mintea (νοῦς) omului alt lucru. În științele umane, ceea ce este luminat de către cunoașterea științifică este cugetarea (διάνοια) omului, rațiunea omului. Teologul adevărat este luminat în mod dublu. La acesta trebuie luminată și rațiunea, prin Cateheză, dar în special este luminată mintea (νοῦς), adică inima sa, inima sa duhovnicească.

În Teologia Apuseană însă, pentru că teologii lor au identificat luminarea Sfântului Duh cu armonizarea rațiunii față de arhetipurile lui Platon, care după ei sunt înlăuntrul lui Dumnezeu, s-a întâmplat ca luminarea – după Augustin – să fie identificată cu faptul de a cunoaște omul aceste arhetipuri, dacă nu direct, cel puțin prin intermediul celor create. Mai concret, prin intermediul Sfintei Scripturi, al cugetării la Sfânta Scriptură și al filosofiei. Astfel, spun ei, omul cunoscând arhetipurile, cunoaște în mod automat și legile adevărului, comportamentului moral *etc.*

Din punctul de vedere al Tradiției Teologice Apusene, ontologia are o mare importanță, pentru că ontologia este temeiul distincțiilor teologice care sunt formulate în

teologia apuseană. Și aceasta pentru că apusenii s-au separat de experiența luminării și îndumnezeirii din Tradiția Patristică. Astfel că, în loc să teologhisească pe baza luminării și a îndumnezeirii, protestanții, pe de o parte, cred că singura sursă a adevărului este Sfânta Scriptură, iar papiștii, de cealaltă parte, cred că sunt Sfânta Scriptură, textele Sfinților Părinți și tradiția orală a Bisericii și atât unii cât și alții stau pur și simplu și citesc aceste cărți, crezând că în momentul în care citesc Duhul Sfânt este în ei, și îi luminează să înțeleagă corect ceea ce citesc. Desigur la protestanți, pentru că ei cred că harisma explicării Sfintei Scripturi s-a dat întregii Biserici, întreaga adunare citește Sfânta Scriptură, adică toți membrii confesiunii protestante, indiferent de faptul dacă cineva este sau nu preot.

În Biserica papistă se crede însă că Duhul Sfânt s-a dat mai ales Ierarhiei. Și de aceea la hirotonia lor se zice: «Ia Duh Sfânt»! Adică vor să arate că cei hirotoniți sunt urmașii Apostolilor. Așa cum Hristos a spus Apostolilor «Luați Duh Sfânt», la fel și ei, presupune-se, au și Îl dau pe Duhul Sfânt. Și se dă Duhul Sfânt Episcopilor lor, ca să poată și ei dimpreună cu papa Romei, care are și el Duhul Sfânt, să hotărască referitor la chestiunile care îi preocupă... .

În Tradiția Ortodoxă îi avem însă pe Profeți, pe Apostoli și pe Sfinți, care însă nu sunt autorități de la sine, ci *autorități* din cauza experienței îndumnezeirii și numai datorită acesteia. Astfel că fiecare dintre cei care ajung la experiența îndumnezeirii ajunge la rândul său autoritate, pentru că participă la autoritatea acestora. Acesta nu spune nimic diferit față de ceea ce spuneau aceia, deoarece el are o experiență comună cu aceia. Cei care au aceeași experiență spun aceleași lucruri.

Definiția Metafizicii sau Ontologiei este următoarea: este o știință care se ocupă de ceea ce nu se schimbă, cu ceea ce rămâne neschimbabil, cu «ceea ce există cu adevărat» sau, de asemenea, și cu ceea ce rămâne neschimbat pentru un interval de timp foarte mare, interval care însă nu poate fi stabilit cu exactitate. Se întâmplă astăzi faptul ca științele pozitive să fi demonstrat că în lumea creată toate sunt relative, că toate se schimbă. De aceea astăzi a fost abandonată deplin opinia că există ceva «ontologic», din perspectiva a ceea ce rămâne, a ceea ce este neschimbat. Din Astronomie cunoaștem că de acum aproximativ 15 miliarde de ani, cât e vârsta universului, lumea se schimbă în mod continuu și, o dată cu el, toate creaturile.

În Ortodoxie însă, atunci când vorbim despre Dumnezeu, spunem că Dumnezeu «a existat dintotdeauna și va exista mereu». Însă ce înseamnă aceasta? Ni se descoperă ce este sau ce nu este Dumnezeu? Ni se descoperă ființa lui Dumnezeu? Nu, desigur, pentru că este ceva apofatic. Expresia de mai sus înseamnă că Dumnezeu nu este asemenea lucrurilor din lumea creată care se schimbă și care au fost cândva create, care există pentru un anume interval de timp, iar apoi vor înceta să existe. Dumnezeu a existat întotdeauna, și înainte de a exista lumea și va exista și după sfârșitul acestei lumi, în chip neschimbabil. Aceasta înseamnă că Dumnezeu este pururi-fiitor și fără de moarte «după fire». Însă această expresie nu ne spune ce este Dumnezeu. Această expresie ne spune ce nu este Dumnezeu. Nu ceea ce este.

Însă Metafizica – în acord cu adepții ei – este știința faptului de a fi. Nu a neființei. Adică cercetează ceea ce este, nu ceea ce nu este, ceea ce nu există.

Părinţii, atunci când vorbesc despre Dumnezeu, spun că Dumnezeu este necunoscut în fiinţa Sa. Nu cunoaştem «fiinţa» lui Dumnezeu, ceea ce este Dumnezeu, ceea ce este cu adevărat. Spun desigur că nici nu vom putea vreodată cunoaşte ce este Dumnezeu după fiinţa Sa. Ştim doar că există. De unde ştim aceasta? Pentru că ne-a descoperit slava Sa, lucrarea Sa, Lumina Sa. Şi atunci când cineva vede lumina lui Dumnezeu, nu înţelege, nu cunoaşte, nu poate să cunoască ceea ce este «Dumnezeu». De aceea spunem că Dumnezeu este *Taină*.

52. Cugetarea în Teologie.

În Teologia Ortodoxă există însă şi *cugetare*, exact aşa cum există cugetare şi în ştiinţele pozitive. În ştiinţele pozitive fiecare cercetător, ca să avanseze în studiul său, proiectează continuu ipoteze şi nu îndrăzneşte să adopte aceste ipoteze şi să le transforme în axiome înainte de a le verifica corectitudinea prin experienţă, adică printr-o cunoaştere empirică bazată pe metode ştiinţifice. În ştiinţele pozitive nu a fi putut exista progres, dacă nu ar fi existat cugetarea asupra cunoştinţelor deja deţinute. Ştiinţele pozitive, pe baza acestei cugetări, creează teorii şi proiectează ipoteze pe care, în continuare, le verifică dacă sunt corecte cu ajutorul observaţiei şi experimentului.

Însă cugetarea care există în Teologia Ortodoxă se reduce continuu pe măsură ce avansează cineva în cunoaşterea lui Dumnezeu, pentru că această cugetare este controlată şi limitată continuu în lumina descoperirii slavei lui Dumnezeu. Cugetările şi ipotezele sunt înlocuite de către cunoaştere. Avansând cineva de la curăţire la luminare, cugetarea se estompează. Anularea deplină a cugetă-

rii se apare atunci când omul ajunge la îndumnezeire, adică atunci când va privi în față Adevărul, care i se revelează și care este Însuși Dumnezeu.

Tradiția Bisericii rămâne neschimbată de-a lungul secolelor, în ceea ce privește revelația lui Dumnezeu către om. Și aceasta pentru că revelația lui Dumnezeu față de om este aceeași de-a lungul veacurilor. A fost și va fi întotdeauna aceeași, la toți cei îndumnezeiți, de la Adam până acum. Toți cei îndumnezeiți (Profeții, Apostolii, Sfinții), primesc aceeași experiență în Duhul Sfânt în îndumnezeire, adică atunci când li se descoperă Hristos. Singura diferență în această experiență este că în Vechiul Testament Dumnezeu se revelează ne-întrupat fiind, ca Înger al Sfatului celui Mare, în timp ce în Noul Testament, unde cea care mijlocește este Întruparea Cuvântului din persoana lui Hristos, Hristos se descoperă cu firea Sa cea îndumnezeită, într-un mod asemănător celui în care S-a descoperit pe Tabor celor trei Apostoli.

Aceasta înseamnă că în Teologia Ortodoxă cunoașterea celor referitoare la Dumnezeu este pur și simplu adeverită prin re-revelarea către cei îndumnezeiți din fiecare epocă. Această cunoaștere – revelarea lui Dumnezeu către om –, este întotdeauna de această natură, însă există diferite trepte, adică grade diferite de desăvârșire pentru fiecare dintre cei ce ajung la îndumnezeire. Atunci când Dumnezeu se revelează unui om, se revelează în măsura în care vrea Dumnezeu și în care omul respectiv poate să primească, să încapă revelația lui Dumnezeu. Gradul cel mai mare al revelației lui Dumnezeu către om este cel al Cinzecimii. Atunci Duhul Sfânt i-a condus pe Apostoli «la tot adevărul».

53. Teologia Apuseană și știința modernă.

În Evul Mediu europenii aveau o concepție geocentrică despre univers. Adică ei credeau că pământul este centrul universului și că toate astrele se rotesc în jurul pământului. Vin apoi primii astronomi ai epocii moderne, mai concret Galilei, și demonstrează că nu soarele se rotește în jurul pământului, ci pământul în jurul soarelui. A tras aceste concluzii pe baza observațiilor pe care le-a făcut cu telescopul său. A demonstrat ceea ce a susținut cu ajutorul observației. Nu a demonstrat-o cu argumente filosofice.

Autoritățile eclesiastice de atunci nu au fost convinse (cu toate că el însuși îi îndemna pe episcopi să privească prin telescopul său și le explica ce vedeau) și era cât pe ce să fie ars pe rug de către Sfânta Inchiziție, ca un eretic! A fost forțat să declare că se pocăiește (!) pentru a evita moartea.

De atunci s-a născut bănuiala că cele cunoscute despre lume nu erau așa cum le-au descris până atunci teologii (cei care la vremea respectivă în Apus erau cei învățați, cei mai instruiți din societate și intelectualii vremii), ci că lumea era altfel și până atunci fusese descrisă în chip diferit.

În Evul Mediu Aristotel dobândise un prestigiu atât de mare, încât autoritatea sa era la fel de mare ca cea a Sfintei Scripturi.[125] În acea epocă Sânta Scriptură era tâlcuită în mod obligatoriu pe baza concepțiilor lui Aristotel. Cel care nu era de acord cu Aristotel, așa cum era înțeles de către franci, risca să-și piardă viața!

Dintr-acest motiv, în Apus, în rândul științelor pozitive există o oarecare inamiciție subconștientă față de per-

[125] Aristotel susținea că pământul este plat și nu rotund.

soana lui Aristotel, nu pentru faptul că el însuși nu a fost un important filosof și cercetător al lucrurilor naturale, ci pentru că Evul Mediu franc s-a bazat atât de mult pe Aristotel. Un motiv pentru care astăzi avem această dezvoltare importantă în științele pozitive din Apus este faptul că pentru un mare interval de timp oamenii de știință din științele pozitive au exercitat o critică foarte severă asupra sistemului logic al lui Aristotel, ca astfel încât s-a ajuns acolo unde s-a ajuns. Scopul lor era să dărâme autoritatea Bisericii asupra chestiunilor ce aparțin științelor pozitive.

Aceasta desigur a dus la apariția unor probleme în tradiția apuseană nu doar la papiști, ci și la protestanți, care, cei mai mulți, o fac acum pe modernii și uită că reformatorii înșiși (Luther *etc.*), au fost de asemenea dedicați vechii concepții despre lume.

Această veche concepție despre lume se distinge clar și în concepțiile apusenilor Evului Mediu referitor la chestiunile Rai–Iad ca și la relației pământului cu Raiul și Iadul. Iar aici avem poemele lui Dante care în realitatea a fost un superstițios și îngust la minte, care nu avea nici cea mai vagă idee despre Tradiția Patristică așa cum o cunoaștem noi. Din punct de vedere ortodox nu a fost decât un simplu obscurantist, firește, din vremea Evului Mediu. Dante a fost părintele Renașterii în Apus și a fost un copil dedicat tradiției teologice și religioase a francilor și nimic altceva.

Același lucru este valabil și despre Boccacio și despre Petrarca care sunt considerați de asemenea co-părinți ai Renașterii europene. *Renașterea* europeană și așa-numitul *Umanism* nu este nimic altceva decât o întoarcere la studiile eline clasice. Sunt o întoarcere la epoca clasică și o renașterea a literaturii clasice eline în general, dar și a filoso-

fiei. Nu Dante însuși a provocat această renaștere a vechii filosofii eline clasice, pentru că aceasta începuse deja cu două secole înainte. E demonstrat faptul că Dante fusese adept al lui Toma d'Aquino, iar lucrarea sa cu titlul *Divina Comedia* nu este decât o parafrază poetică a teologiei lui Toma d'Aquino. Numai că începuse să se demonstreze că interpretarea lui Toma d'Aquino asupra lui Aristotel nu era corectă, ci că era de fapt o înțelegere greșită.

Însă, o dată cu dezvoltarea științelor pozitive în Apus, mai ales o dată cu studiile revoluționare inaugurate de Astronomie, datorită sistemului astronomic care începe să fie consacrat de către Galilei și de aici mai departe, s-a întâmplat ca autoritatea lui Aristotel să fie serios zdruncinată.[126] Astfel s-a ajuns ca astăzi să nu mai existe, pare-mi-se, om serios – desigur în afara unora care trăiesc în Grecia! – care să fie adept al lui Aristotel sau al lui Platon. Deja nu mai există adepți ai acestora. Există desigur cercetători ai acestora, așa cum există cercetători care le studiază pe orișicare dintre marile minți ale istoriei.

Însă această distincție dintre filosof și istoric al filosofiei nu este sesizabilă aici în Grecia, pentru că ceea ce am observat de atunci când am venit aici,[127] este că grecii îi studiază cu multă dragoste doar pe cei din trecut cu care sunt de acord. Adică aici avem «bun» și «rău». Dacă cineva e bun, ne place și tot ceea ce spune este corect! Dacă cineva e rău, tot ceea ce spune nu este corect! Adică ori e alb ori e negru. Adică are loc o simplificare, o deformare a realității istorice.

---

[126] *Vezi* referitor la aceasta: Ioannis Romanides, *Romiosyni, Romania, Roumeli* (Ρωμηοσύνη, Ρωμανία, Ρούμελη), ed. P. Pournara, Thessalonic 1975, p. 112-114.

[127] În anii '50.

Astfel că dacă spunem că Platon este deosebit de important, aceasta înseamnă că suntem datori să acceptăm tot ceea ce Platon învață. Pentru că, dacă Platon e foarte important, el trebuie să învețe adevărul! Dacă cineva nu învață adevărul, atunci e inutil. Astfel, dacă Platon nu învață adevărul, nu ne este de nici un folos! În felul acesta însă are loc o confuzie.

Acum, legând această chestiune de patriotismul neoelen ar însemna că toți vechii elini au fost deosebit de importanți. Și Platon și Aristotel au fost deosebit de importanți. Astfel, chiar și numai pentru acest motiv e necesar ca în ziua de astăzi să existe adepți ai lui Platon și Aristotel! Nu știu sigur dacă aici în Grecia există vreun adept de-al lui Platon, însă printre cei religioși sau religioși din punctul de vedere al culturii a existat mereu o slăbiciune pentru Platon. Dar vedem că printre cei care filosofează teologic în cercurile teologice din Grecia există tendință de a înclina spre Aristotel. Însă, în ultimii ani apar unii care se simt satisfăcuți mai degrabă de existențialism.

Deci pentru a arăta că Părinții Bisericii sunt moderni spunem că Părinții sunt platonici, dacă la modă este Platon. Dacă moda îl cere, ca să fie cineva modern, pe Aristotel, atunci sunt scoase la iveală referințele patristice la Aristotel, ca să se demonstreze, *d.ex.*, că cineva ca Ioan Damaschin s-a ocupat de Aristotel și face comentariile respective; astfel construiesc un părinte aristotelic, ca astfel să fie salvată reputația Tradiției Patristice... .

Cei care însă au studiat în Europa sau în America au văzut că nici Platon și nici Aristotel nu au mare trecere și că în lumea anglo-saxonă domină pozitivismul raționalist, în timp ce în Europa, și mai ales în Franța domină existențialismul. Existențialiștii se împart în existențialiști atei și în existențialiști religioși.

Astfel că aceştia, spre a susţine Ortodoxia să nu cadă cumva, îi citesc pe existenţialiştii religioşi! Desigur nu ştiu dacă îi şi înţeleg, dar oricum îi imită. Deci vin în Grecia şi scriu cărţi ca să iniţieze tineretul grec în existenţialism, ca să devenim şi noi moderni. Astfel că devenim din ce în ce mai moderni şi ne maimuţărim, însă cu adevărat moderni nu ajungem niciodată.

54. Care este diferenţa dintre ortodocşi şi eretici.

Din punctul de vedere al Tradiţiei nu e acelaşi lucru Ortodoxia modernă şi Ortodoxia tradiţională. Există ceva comun: Sfânta Scriptură; însă aceasta este o parte a Tradiţiei. Însă problema care se pune este următoarea: care este *esenţa* Tradiţiei, care este nucleul Tradiţiei? Dacă cineva va aborda această temă, îl va afla aşa cum s-ar proceda în oricare altă ştiinţă pozitivă.

În Tradiţia Ortodoxă avem, în afara Tradiţiei orale, şi textele scrise. Avem Vechiul Testament, avem Noul Testament, avem hotărârile şi actele Sinoadelor Ecumenice şi Locale, avem scrierile Părinţilor Bisericii *etc.* Astfel de texte scrise în cantitate similară au însă şi papiştii şi protestanţii. Astfel că se pune problema referitoare la care este diferenţa fundamentală între ortodocşi şi credincioşii de alte confesiuni. De ce unii să fie ortodocşi, iar alţii eretici? Care este diferenţa esenţială între ortodocşi şi eretici?

Socotesc că putem înţelege diferenţa esenţială dacă vom lua ca exemplu ştiinţa Medicinii. Îi avem pe medici care aparţin Colegiului Medical. Dacă un doctor nu este membru al Colegiului Medical, nu poate practica meseria de medic. Pentru ca cineva să fie medic în mod legal, trebuie nu doar să fie absolvent al unei Facultăţi de Medici-

nă recunoscute, ci și membru al Colegiului Medical. Aceleași lucruri sunt valabile și pentru avocați. În aceste științe există o testare continuă: pentru că dacă cineva se va abate de la exercitarea corectă a meseriei sale, atunci va fi condamnat de organul abilitat al Colegiului de profesare de care aparține și este exclus din Corpul de profesare.

La fel se întâmplă și în Biserică. Procesul corespunzător din Corpul Bisericii, adică excluderea sau îndepărtarea unui membru al Său se numește excomunicare. Ereticii sunt excomunicați de către Biserică. Așa cum în spațiul medical nu este posibil să i se permită unui escroc (unui pseudo-doctor) să vindece, la fel și în Biserică nu este posibil să i se permită unui eretic să vindece sufletele oamenilor. Pentru că fiind eretic, nu știe, nu poate să vindece.

Astfel că așa cum nu este posibil să se realizeze vreodată unirea dintre un oarecare Colegiu al medicilor șarlatani și Colegiul Medicilor, așa nu este posibilă realizarea unirii dintre ortodocși și eretici. Un doctor adevărat nu este cel care pur și simplu citește multe cărți medicale, ci acela care, pe de o parte, a absolvit o Facultate de Medicină a unei Universități și totodată este ucenic pentru un interval de timp îndelungat al unui profesor experimentat care s-a demonstrat capabil să-i vindece pe cei bolnavi.

55. Cine este teolog adevărat.

Cine este teolog adevărat? Teolog este numai cel ce a citit multe cărți teologice și este informat asupra bibliografiei aferente? Acesta se aseamănă unui microbiolog care, pe de o parte, a citit multe cărți referitoare la disciplina sa, dar care, pe de altă parte, nu a folosit niciodată microscopul, nici nu a făcut vreodată analize de laborator *etc.* În

toate științele pozitive, cel ce are ultimul cuvânt de spus și este autoritate în știința sa este întotdeauna cel ce are experiența obiectului sau fenomenului la care se referă și pe care l-a studiat, adică cel ce are experiența observației și înțelege fenomenul pe care îl observă.

În terminologia patristică experiența observației lucrărilor Sfântului Duh se numește *vedere duhovnicească* (θεωρία). Prima treaptă a vederii duhovnicești este experiența rugăciunii Sfântului Duh cea lucrătoare de la sine în inima omului, experiența rugăciunii. O dată cu rugăciunea, atunci când ea este activată de Harul Sfântului Duh, începe să se întemeieze în om credința lăuntrică. Prin această experiență a Harului Sfântului Duh, creștinul începe să Îl vadă duhovnicește pe Dumnezeu, să Îl cunoască pe Dumnezeu. Creștinul având acum în ajutor Harul Sfântului Duh și drept conducători Vechiul și Noul Testament, adică pe Profeții și Apostolii precum și Părinții Bisericii, care tâlcuiesc în Duhul Sfânt Vechiul și Noul Testament, poate el însuși să facă tâlcuirea corectă a Sfintei Scripturi și să se adâncească în cuvintele și sensurile Sfintei Scripturi și ale textelor Părinților Bisericii.

În unele cazuri, la diferite intervale de timp, creștinul poate să se urce la stadii mai înalte de vedre duhovnicească, *d.ex.*, la luminare, sau, atunci când voiește Dumnezeu, la participarea la Lumina cea necreată, adică la îndumnezeire. Din punct de vedere patristic, teolog este cel care a ajuns la îndumnezeire. Pentru că atunci ajunge să nu mai fie în rătăcire, astfel încât poate teologhisi fără a cădea în rătăcire. Adică, după Sfinții Părinți, teologi sunt doar văzătorii de Dumnezeu (οἱ θεόπτες). Biserica a acordat acest titlu de «teolog» prin excelență la foarte puțini Părinți, deși mulți sunt cei ce au teologhisit. Cei care teologhisind

formulează diferite opinii teologice numite teologumene, spre deosebire de *teologi*, sunt cei care au ajuns numai la starea de îndumnezeire, adică la starea rugăciunii neîncetate a inimii, care însă, pentru că au fost luminați de către Harul Sfântului Duh, pot să teologhisească privitor la experiența celor îndumnezeiți, fără ca ei înșiși să aducă astfel o teologie nouă. Desigur, există și cei care teologhisesc intelectual, care teologhisesc doar pentru că au citit câteva cărți de teologie, lucru care este însă interzis de către Părinții Bisericii.

56. Despre rugăciune.

Dacă o să vă aflați vreodată la vreo întrunire de-a papiștilor sau protestanților, la ei predomină obiceiul de a face rugăciuni improvizate. Această tradiție își are originile mai ales în revolta protestantă, atunci când citeau foarte atent Vechiul și Noul Testament. Adică atunci citeau în Evanghelie că Duhul Sfânt vine și se roagă în om. Astfel omul, după ei, este mișcat să se roage de către Duhul Sfânt, care vine înlăuntrul său. Așadar conform acestora argumentul că cineva are asupra sa Duhul Sfânt este faptul că omul se roagă. Pentru că Duhul Sfânt pe Care Îl are înlăuntrul său îl mișcă și îl inspiră să se roage. Pentru că la protestanți, în epoca Reformei, exista această tâlcuire și ea a fost păstrată la aceștia până astăzi. Ei cred că atunci când omul vrea să se roage, Duhul Sfânt, Care îl mișcă și-l inspiră să se roage cum trebuie, vine în mod obligatoriu.

Însă în Tradiția Ortodoxă este alta starea de fapt. De câte ori Sfânta Scriptură vorbește despre Duhul Sfânt care se roagă în om, adică atunci când zice că Duhul Sfânt se roagă în Profet sau în Apostol, nu vorbește despre ru-

găciunea logică, ci despre rugăciunea minții. Această lucrare de adorare, nu este «slujba cuvântătoare» (λογική λατρεία), ci cea a minții (νοερά).[128]

Astfel există pe de o parte «slujba cuvântătoare», care se face cu ajutorul rațiunii omului, pe care i-o aducem lui Dumnezeu atunci când citim sau cântăm slujbele Bisericii. Dumnezeiasca Liturghie, *d.ex.*, este «slujbă cuvântătoare» așa cum sunt «slujbă cuvântătoare» toate textele tipărite ale slujbelor Bisericii. Însă «slujba minții» (ἡ νοερά λατρεία) care este din punct de vedere calitativ o formă superioară, nu este o slujbă care se oferă de către om lui Dumnezeu din inițiativa omului. Și aceasta pentru că la un anume nivel de dezvoltare duhovnicească a omului, Duhul Sfânt vine înlăuntrul acestuia, în inima lui, și mută slujba de adorare a Domnului (λατρεία) din creier în spațiul inimii. Atunci cugetarea urmărește rugăciunea minții, dar nu participă în scheme logice. Pur și simplu ascultă cu atenție rugăciunea Duhului Sfânt din inimă. Aceasta este rugăciunea Sfântului Duh în inima omului.

Atunci când Duhul Sfânt se roagă cu mintea (νοερά) în om, așa cum am spus mai înainte, atunci acel om, în acel interval de timp, se face lăcaș al Sfântului Duh și desigur spațiul inimii sale devine altarul acestui lăcaș. Omul se face atunci ascultător al rugăciunii Sfântului Duh.[129] Atunci inima omului ajunge deodată și preot și psalt, iar omul acela trăiește preoția mistică-interioară. Atunci este făcut membru al *Preoției Împărătești*. Atunci este făcut membru în act al Trupului lui Hristos, adică al Bisericii, pentru că Însuși Duhul Sfânt l-a introdus în Trupul mis-

[128] Se face adică cu inima, pe care o mișcă Harul dumnezeiesc și nu cu rațiunea.

[129] *I Petru* 2,9.

tic al lui Hristos, în Biserica cea adevărată. Mirungerea pe care creștinul o primea în Biserica primară era exact certificarea, pecetea faptul că acel creștin devenise membru al Trupului lui Hristos.

Atunci când omul în care lucrează rugăciunea Sfântului Duh în inimă va voi să se roage rațional[130],[131] poate să o facă și să se roage cu alte stihuri decât cele pe care le aude tainic în inima sa. Poate însă de asemenea să se lase și să repete sau să rostească cu glas tare cele pe care le aude spunându-se în inima sa.

În Tradiția Ortodoxă însă, cineva care nu se află în această stare duhovnicească a rugăciunii minții, nu face rugăciuni improvizate, ci se roagă rațional folosind rugăciunile din cultul Bisericii. Pentru că rugăciunea improvizată este foarte periculoasă duhovnicește pentru cei care nu au îndeplinit condițiile duhovnicești necesare.[132] Cel care știe să se roage așa cum trebuie este Mângâietorul, adică Duhul Sfânt, Care îl învață pe om cum să se roage corect, precum și omul care a fost învățat de Duhul Sfânt să se roage cum trebuie.

Această stare despre care vorbește Hristos, când spune că «Duhul Sfânt va veni să se sălășluiască întru voi și împreună cu Duhul Sfânt voi veni și Eu dimpreună cu Tatăl Meu ca să locuim întru voi» – Hristos spune clar acest lucru – și ne spune și cum se va face aceasta și de asemenea

---

[130] Citind sau psalmodiind ceva în biserică sau improvizând o rugăciune sau repetând o rugăciune concisă (μονολόγιστη).

[131] Aceasta poate alcătuită dintr-un cuvânt sau dintr-o expresie, *v. d.ex.*, G.J.M. Bartelink, «Quelques observations sur le terme *μονολόγιστος*» în *Vigiliae Christianae Amsterdam* 34 (1980), nr. 2, p. 172-179 (*n.trad.*).

[132] Ca exemplu îl avem pe fariseul din Evanghelie, care a căzut în mândrie.

ne spune «cereți și vi se va da»[133] și vorbește despre rugăciune și vorbește despre iubire – dacă cineva le leagă pe toate acestea, ce concluzie va trage? Că Hristos vorbește despre o stare în care atunci când va veni Hristos și Duhul Sfânt și vor locui în om, omul acela va ști că se petrec toate acestea înlăuntrul Său? Sau, nu cumva atunci când au loc toate acestea într-un om, omul acela nu va ști, nu va pricepe? Adică Duhul Sfânt atunci când vine în om, vine neobservabil sau poate fi observabil (interior)? Sau nu cumva va veni doar pentru că a spus asta vreun Episcop sau preot?

Îmi amintesc că, fiind de curând hirotonit, spuneam și eu ceea ce spune Apostolul Pavel că «noi suntem lăcaș al Duhului Sfânt»[134] și «dacă veți strica acest locaș...» *etc.*, și discutam și vorbeam și vorbeam făcând o morală ieftină despre ceea ce a spus Sfântul Apostol Pavel. Însă Apostolul Pavel adresându-se enoriei din Corint, în punctul în care spune că suntem lăcaș al Duhului Sfânt, că noi suntem mădulare ale Trupului lui Hristos și aveți Duhul Sfânt în voi *etc.*, dacă citiți totul cu atenție, veți vedea că se referă la care fel de credincios? Pentru că spune: «Vreau ca toți să vorbiți în limbi».[135] Adică se referă la cei ce vorbesc în limbi (adică la cei care erau în stăpânirea a diverse feluri de rugăciune a minții).

Spun preoții de la amvon: «știți, iubiții mei creștini, nu trebuie să vă întristați... Iată, Apostolul Pavel ne spune

[133] *Mt.* 7,7.

[134] Expresia exactă este: «Dar voi nu știți oare că sunteți lăcaș al Sfântului Duh și [că] Duhul Sfânt locuiește în voi? Dacă cineva va strica lăcașul lui Dumnezeu, îl va strica pe acesta Dumnezeu; căci lăcașul lui Dumnezeu este sfânt, adică [lăcașul] care sunteți voi înșivă» (*I Cor.* 3,16-17).

[135] *I Cor.* 14,5.

că Duhul Sfânt este înlăuntrul nostru și ne conduce, și Duhul știe ce nevoi avem și știe cum să se roage... *etc.*». Adică se referă, vorbesc despre o rugăciune a Duhului Sfânt în om pe care omul nu o simte, nici nu știe că lucrează înlăuntrul său, nici nu o distinge înlăuntrul său, adică pe care omul nu o aude săvârșindu-se interior, înlăuntrul său.

Însă acea rugăciune a Sfântului Duh despre care vorbește Sfântul Apostol Pavel, este o rugăciune ce poate fi simțită sau nu? Apostolul Pavel vorbește așa, indefinit, despre o oarecare rugăciune a Duhului Sfânt, despre o participare indefinită la Trupul lui Hristos? Sau ne dă elementele concrete ale trăirii acesteia, referitoare la cum are loc aceasta? Adică, există o simțire a minții (νοερά), o înțelegere interioară care poate fi simțită sau nu, privitoare la cele despre care vorbește așa Apostolul Pavel?

Citindu-i însă pe Părinții Bisericii, vedem următoarele: că este exclus ca cineva să fie lăcaș al Duhului Sfânt, astfel încât să nu înțeleagă, adică să nu simtă el însuși că este lăcaș al Duhului Sfânt. Pentru că «Duhul dimpreună dă mărturie duhului nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu».[136] Cum dă însă Duhul mărturie «duhului nostru»? Nu este aceasta rugăciunea minții? Pentru că dacă asta nu e rugăciunea minții, atunci ce e? Este vreo închipuire a unui om încrezut?

Așadar, prin fraza «Duhul dimpreună dă mărturie duhului nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu» nu se înțelege nimic altceva decât rugăciunea minții. Și această simțire duhovnicească, această stare, această experiență a creștinului, atunci când este activată de către Duhul Sfânt, aceasta este Tradiția Patristică, din generație în generație. Pe baza acesteia știe un părinte duhovnicesc că un fiu du-

[136] *Rom.* 8,16.

hovnicesc al său a ajuns de la curățire la îndumnezeire. Poate un părinte duhovnicesc să știe aceasta? Și cum știe el asta? Adică, în ce mod știe dacă fiul său duhovnicesc a ajuns la starea de luminare? Din cele pe care le-am spus. Astfel, atunci când vorbim despre teologie empirică, vorbim despre evlavie empirică (nu despre pietism). Teologia este evlavie empirică. Nu este cuvinte, ci este ceva foarte concret.

57. Starea duhovnicească actuală din Grecia.

În zile de astăzi[137] se întâmplă să ne aflăm într-o vreme de răscruce a istoriei Bisericii în care doctorul șarlatan (adică părintele duhovnicesc care nu este în măsură să vindece sau să povățuiască duhovnicește adecvat) nu are conștiința că este șarlatan. Șarlatanul este însă în măsură să recunoască un doctor adevărat atunci când îl întâlnește sau nu? Răspunsul este că dacă are o conștiință înrobită, nu-l va recunoaște. Aceasta s-a întâmplat cu Iuda care l-a cunoscut pe Hristos, dar nu asemenea celorlalți Apostoli. Iuda nu a înțeles cine era Hristos. Pentru că duhovnicește el însuși nu era în ordine. Adică Iuda s-a arătat a fi un șarlatan și nu s-a putut salva nici măcar pe sine însuși.

Astăzi Teologia Ortodoxă îi dă cuiva șansa de a-l recunoaște, de a-l căuta pe adevăratul doctor sau de a-l distinge de un șarlatan? Adică putem astăzi să-l recunoaștem pe părintele duhovnicesc autentic, pe cel care este în măsură să-i vindece pe mulți? Sau, altfel, putem să-l identificăm pe sfânt în mulțime? Pare dificil. Adică în ziua de astăzi creștinii au ajuns în punctul de a-i distinge cu dificultate pe doctorii duhovnicești de șarlatani. Și am ajuns

[137] Anul 1983.

în starea asta pentru că am înlocuit Teologia Patristică cu o teologie de tip apusean, cu o teologie a dogmelor, cu o teologie a cărţii şi nu empirică, care nu duce la curăţirea sufletului de patimi. Am pus sub prigoană Tradiţia Isihastă şi am înlocuit-o cu dogmele sau cu morala (pietismul). Iar aceasta s-a întâmplat începând cu anii imediat următori Revoluţiei greceşti de la 1821, principalul responsabil fiind Adamantios Korais.

58. Despre Sinoade.

Unii au convingerea că Sfânta Tradiţie este păzită de către Sinoadele episcopilor. Însă Sinoadele episcopilor (Locale sau Ecumenice) nu erau în vremea primilor creştini ceea ce sunt Sinoadele de astăzi ale Bisericii Ortodoxe. Pentru că erau alcătuite din episcopi care erau maeştri ai metodei de vindecare a Bisericii, iar scopul întrunirii Sinodului era păzirea nu doar a dogmei şi a ordinii liturgice a Bisericii, aşa cum se întâmplă astăzi, ci a metodei terapeutice a Bisericii. Astfel că episcopul adevărat este posesorul metodei terapeutice a Bisericii. În acea vreme, lucrarea unui Sinod de episcopi era mai eficientă. Consta în a păzi metoda şi disciplina terapeutică a Bisericii.

Însă această păzire are două faţete. În interior, în Biserică, se poartă de grijă de păstrarea disciplinei ascetice adecvate. Exterior, constă în păstrarea dogmei ca îndrumător în vederea mântuirii sufletului. Exterior de asemenea, constă în păzirea dogmei de erezii care vin întotdeauna de la oameni care nu deţin adevărata metodă terapeutică. Întotdeauna, atunci când va apărea o inovaţie în Biserică, aceasta va însemna în mod imediat că cel care o introduce nu doar că nu are o concepţie adecvată despre

dogmă, ci, de asemenea, că nu se află nici într-o stare duhovnicească adevărată.

Aceste concepţii au fost sistematizate de către marii Părinţi ai Bisericii, asemenea Sfântului Ioan Damaschin, lui Maxim Mărturisitorul, Sfântului Simeon Noul Teolog, lui Dionisie Areopagitul *etc.* De asemenea şi de către ucenicii Sfântului Grigore Palama. Însă găsim toate aceste elemente într-un mod organizat şi în scrierile Sfântului Irineu, Episcopul de Lyon, ca şi în operele Sfântului Ignatie Teoforul, pentru că aceasta este o *tradiţie neîntreruptă* din secolul întâi. Aceleaşi elemente există de asemenea şi la Apostolul Pavel ca şi în tot Noul Testament. Putem să detectăm şi să aflăm aceste elemente, acolo unde există, atunci când deţinem criteriile adecvate.

Sfântul Macarie Egipteanul, care dezvoltă în mod sistematic aceste teme, spune că creştinii care nu ştiu ce este aceea rugăciunea, nu diferă în mod esenţial de credincioşii altor religii! Diferenţa dintre aceşti creştini şi credincioşii altor religii constă în faptul că creştinii cred în Hristos numai intelectual şi acceptă doar dogmele creştine, în timp ce ceilalţi nu le acceptă. Însă această credinţă intelectuală a acestor creştini nu-i ajută, pentru că nu le aduce vindecarea, adică vindecarea inimii lor de patimi. Adică, din punctul de vedere al terapiei personalităţii omeneşti nu câştigă nici un folos şi comportamentul lor este identic cu cel al necreştinilor. Aceasta se vede din viaţa pe care o duc.

Aşadar, care e diferenţa dintre un astfel de creştin doar după nume şi, *d.ex.*, un musulman, atunci când Ortodoxul nu numai că nu se luptă să se vindece, ba nici chiar atunci când este bolnav sufleteşte, nici măcar nu-şi imaginează că în Biserică există o metodă terapeutică eficace pentru boala lui? În dogmă stă diferenţa sa? Dar ce să

facă cu dogma atunci când nu o folosește drept cale spre vindecare? Ce să facă cu dogma atunci când o are doar atârnată sus pe perete și i se închină? Adică atunci când se închină doar literei dogmei și nu duhului dogmei care stă ascuns în literă?

59. Ortodoxia ca religie oficială a Imperiului Roman.

Având acum în vedere acestea, înțelegem de ce statul Bizantin a urmărit să aibă ca religie oficială Ortodoxia și de ce a făcut atât de multe eforturi ca să păzească dogma ortodoxă neatinsă. De ce a făcut asta? Pentru a păzi pur și simplu dogma ca dogmă? Sau mai degrabă pentru faptul că respectiva dogma ortodoxă era condiția unei vindecări a cetățenilor, fapt care ar fi avut drept rezultat vindecarea socială, prin intermediul vindecării personalității fiecărui cetățean în parte? Probabil pentru motivul din urmă. Care era imnul național al Imperiului Bizantin? Nu era «Mântuiește, Doamne, poporul Tău și binecuvintează moștenirea ta dăruind biruințe împăraților împotriva barbarilor, și cu crucea Ta păzește orânduirea[138] Ta»?

Acest imn exprimă ideologia – dacă putem să o numim așa – a aplicării învățăturii, credinței și vieții ortodoxe în Stat, la scară panetnică. De vreme ce Statul prevăzuse folosul și contribuția care va decurge din învățătura și metoda terapeutică ortodoxă, în cazul în care va fi aplicată, a legiferat și promovat credința creștină ca religie oficială a Statului, astfel ca Statul să se umple de enorii în care preoții vor aplica această metodă terapeutică. Astfel eno-

[138] «Πολίτευμα» Bisericii este sistemul de guvernământ din Biserică în dimensiunea sa ecclesiologică și canonică (*n.trad*).

riile se vor mări cu timpul și vor ajunge societăți sănătoase și, în extensie, Statul însuși se va însănătoși. La aceasta Biserica nu a spus nu, desigur, ci a colaborat cu Statul.

S-a întâmplat însă ca această putere, dimpreună cu necesara organizare administrativă bisericească care i-a fost dată Bisericii, să dea naștere unei probleme de mentalitate de tipul «funcționarului public», ca un rău inevitabil. Adică mulți dintre cei care ținteau poziții publice, o făceau pe ortodocșii, deși nu erau, și în felul acesta Biserica a început să se secularizeze.

În ciuda acestui fapt, Biserica a avut ca lucrare paralelă păzirea Statului de doctorii șarlatani, adică de eretici. Sinoadele Locale și Ecumenice se îngrijeau exact de acest lucru. În Actele Sinoadelor Ecumenice întâlnim fraza: «Părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă». Adică așa s-a arătat că este bine și Duhului Sfânt și nouă... Spuneau aceasta, cei care se aflau la Sinoadele acestea, pentru că aveau rugăciunea minții prin care aveau certitudinea deplină referitoare la adevărul hotărârilor pe care le formulau.

Astăzi însă, când rugăciunea minții este un lucru foarte rar printre Episcopi, dacă se întrunește un Sinod de episcopi și se ridică toți în picioare și spun «Împărate ceresc, Mângâietorule, Duhul Adevărului, Care pretutindenea ești și pe toate le desăvârșești... », va veni oricum Duhul Sfânt să-i lumineze? Adică, pentru că sunt episcopi canonici și se întrunesc în Sinod și fac rugăciune? Însă Duhul Sfânt nu lucrează așa. Adică doar în aceste condiții. Sunt necesare și altele. Este necesar ca cel ce se roagă să aibă deja activată în sine rugăciunea minții, atunci când se roagă în Sinod, ca să-l lumineze harul Duhului Sfânt. La Sinoadele mincinoase cei ce participau la acestea nu aveau această stare rugătoare.

Episcopii de demult însă aveau o astfel de experiență duhovnicească și, atunci când se întruneau ca Trup, aveau certitudinea deplină a ceea ce Duhul Sfânt le aducea la cunoștință în inimă despre o temă anume. Și, atunci când luau vreo hotărâre, știau că hotărârile lor sunt corecte. Pentru că se aflau în starea de luminare, în timp ce unii dintre ei ajunseseră chiar la slăvire, adică la îndumnezeire.

Astfel vedem că în Biserica primară domina un element harismatic (adică dominau mădularele ce aveau harismele Sfântului Duh), în timp ce elementele instituționale, adică calificativele administrative și tipice erau secundare. Aceasta este foarte clar și în Noul Testament și în Biserica primară și la marii Părinți ai Sinoadelor Ecumenice de la Primul (sec. al IV-lea) și până la al IX-lea Sinod Ecumenic care a avut loc în timpul Sfântului Grigore Palama (sec. al XIV-lea).[139]

Acest fel de împreună-mărturie a Duhului Sfânt în inimă este bine știută doar de cei ce au rugăciunea minții lucrătoare în inima lor. Rugăciunea minții este verificare empirică amănunțită și certificarea vindecării minții (νοῦς) omului. O astfel de terapie este posibilă pentru toți oamenii, câtă vreme îndeplinesc condițiile duhovnicești ale metodei terapeutice. Nu este destinată sau concepută doar pentru călugări, adică doar pentru cei ce poartă rasă, ci pentru toți oamenii. Pentru că în Sfânta Scriptură nu se vede nicăieri făcându-se distincție între duhovnicia monahală și duhovnicia laică. Sfânta Scriptură vorbește de o singură duhovnicie. Ați găsit vreodată în Sfânta Scriptură vreun pasaj care să vorbească separat de duhovnicia laicilor și de duhovnicia clericilor? Nu există un astfel de

[139] Drept cel de-al VIII-lea Sinod este considerat cel din timpul lui Fotie cel Mare, din anul 879.

lucru în Sfânta Scriptură. Duhovnicia în Hristos este una singură pentru toţi credincioşii.

Această duhovnicie în Hristos este în esenţă o disciplină terapeutică care este oferită de Hristos tuturor oamenilor. Este concepută pentru toţi oamenii. Nu este doar pentru monahi sau pentru preoţi sau pentru cei educaţi sau pentru intelectuali, deoarece nu conţine în ea nici o speculaţie intelectuală. Nici nu are legătură cu fenomenele exterioare şi cu aspectele vizibile ale omului, ci cu cele interioare şi ascunse.

60. Despre muzica bisericească.

Să spunem şi câteva lucruri despre muzica bisericească.

Scopul muzicii bisericeşti este să provoace o stare de străpungere a inimii (κατάνυξη) sau doxologie şi nu un sentimentalism senzual. În Tradiţia apuseană din Evul Mediu, s-a impus obiceiul, de către franci, de a nu se face distincţie între cântecele de amor şi cele religioase. Dacă veţi asculta Psalmi papişti sau protestanţi cântându-se în lăcaşurile lor de cult, vă veţi da seama că ei cântă[140] în lă-

[140] În limba greacă se face distincţie între a cânta în Biserică şi a cânta lumeşte. Se face distincţie între psalmodia sau cântarea de psalmi (ψαλμωδία) şi cântecul de lume (το τραγούδι) a cărui trăsătură distinctivă este esenţialmente senzualismul, pasiunea, în înţelesul sentimentalist. Cântecul în genere (το τραγούδι) îşi are originea culturală şi etimologică, asemenea şi cuvântului «tragedie» care a fost împrumutat şi în limba română, în ceremoniile organizate primăvara cu ocazia manifestărilor de cult închinate zeului Dionisos, manifestări religioase cu caracter orgiastic şi centrate pe adorarea principiului procreator, în care falusul era adorat ca simbol sacru. De asemenea, animalul sacru, aflat şi acesta în centrul manifestărilor artistice, era ţapul (τράγος), iar cântarea, oda (ἡ ᾠδή) lirică (adică acompaniată de

cașul de cult. Nu psalmodiază. Ci își execută troparele lor într-un mod senzual.

Atunci când papiștii îi cântă imnuri Preasfintei, nu doar cuvintele sunt senzuale, ci și muzica lor este senzuală. Adică e ca și cum ar cocheta cu Preasfânta, ca și când ar flirta cu Hristos! Se aude o melodie sentimentală și o muzică sentimentală. Cu ajutorul sentimentului vor să provoace membrilor lor o religiozitate sentimentalistă.

Așadar din acest motiv, pentru că Tradiția lor are acest caracter sentimentalist, oamenii serioși din America sau din Europa nu sunt religioși, pentru că nu sunt convinși de astfel de sentimentalisme. Cei care sunt religioși acolo sunt oamenii sentimentali, care însă nu sunt consecvenți în ceea ce privește cercetarea. Mă refer la cercetare în mod general. Pentru că este firesc ca un european sau un american consecvent cu sine însuși să fie în aceste condiții ateu și să nu fie nici papistaș nici protestant. Este un lucru grav ceea ce susțin, dar asta este situația. Pentru că un om de știință serios nu va putea niciodată să accepte fundamentele teologiei papiste sau protestante. Acest lucru, în combinație cu sentimentalismul cultului lor religios, înstrăinează mult lumea de spațiul papistaș și protestant. De aceea lăcașurile lor de cult sunt goale.

Același lucru mi-e teamă că va păți și Biserica Ortodoxă dacă va permite pietismului, sentimentalismului și teoretizării abstracte să câștige spațiul Teologiei Ortodoxe, pentru că, socotesc eu, criza prin care trece astăzi[141] Biserica va fi și ultima. După aceasta nu va mai rămâne nimic în picioare ca să se clatine și să fie supus vrunei crize.

liră) specifică (τραγῳδία), în vers ditirambic, cu caracter entuziast, era închinată deopotrivă zeului, dar și animalului său sacru (*n.trad.*).

[141] Anul 1983.

PARTEA A DOUA

DESPRE ÎNVĂȚĂTURA ERETICILOR ȘI DESPRE FELUL ÎN CARE PĂRINȚII I-AU TRATAT

Atunci când cineva ajunge la îndumnezeire, retrăiește toate fazele Revelației (Schimbarea la Față, Cincizecimea), ceea ce înseamnă că cel îndumnezeit retrăiește toate adevărurile care au fost descoperite Apostolilor. Atunci se constată empiric că Teologia Ortodoxă are un caracter ciclic și că ciclul are ca nucleu Întruparea. Nucleul este Cuvântul Întrupat. Acesta este un fenomen ciclic care are ca nucleu, dacă vreți, un fenomen elicoidal, care are un ax, iar acest ax este Cuvântul Întrupat. Văzându-L pe Cuvântul, Îl vedem pe Tatăl, în Duhul Sfânt. Văzându-L pe Cuvântul, vedem Biserica. Văzându-L pe Cuvântul, vedem comuniunea/societatea[142] Sfinților. Văzându-L pe Cuvântul, vedem toate Tainele Bisericii.

Fără a avea parte de vederea duhovnicească (θεωρία) a acestui nucleu, nimeni nu poate vedea lucrurile în chip

[142] În limba neogreacă κοινωνία însemnă nu doar «societate» și «comuniune», ci și «împărtășanie».

adevărat. Când omul va ajunge la acest nucleu, în experienţa îndumnezeirii, atunci, pentru că îi este descoperit atunci «tot adevărul», ajunge să nu mai fie în *rătăcire* faţă de cele sfinte.[143] Şi pentru că revelaţia despre dumnezeieştile Taine este aceeaşi la toţi cei îndumnezeiţi, de aceea există o *identitate* de învăţătură la toţi cei îndumnezeiţi. Aceasta este Tradiţia Patristică la care se raportează toţi ortodocşii.

Dacă cineva va încerca să teologhisească atunci când se va separa de acest nucleu al experienţei şi de această învăţătură, chiar şi de istoria acestei învăţături, este imposibil să nu cadă în erezie. Faptul că va cădea este inevitabil. Dacă nu în erezie, cel puţin în interpretarea eronată a Sfintei Scripturi sau a Sfintei Tradiţii.

Astfel Părinţii, care au avut această experienţă a îndumnezeirii, au ştiut că prin aceasta au devenit dumnezei după har. Nu după fire. Însă Hristos, care este Cuvântul Întrupat, este Dumnezeu după har sau după fire?

Arie spunea că Logosul Întrupat este Dumnezeu după har. Părinţii spuneau: nu, Hristos este Dumnezeu «după fire». Cuvântul Întrupat este Dumnezeu «după fire». Arie susţinea că Logosul Întrupat este «după har» izvorul slavei necreate a Tatălui. Da, Arie nu nega că Hristos este izvorul slavei necreate, susţinea însă că Hristos nu este izvorul firesc a slavei necreate, ci izvorul «după har» al slavei necreate. Spunea că de vreme ce firea umană este creată, Hristos este deci Dumnezeu «după har».

---

143 Aceasta nu înseamnă că omul acesta ajunge asemenea unui alt «papă» în Biserică, pentru că Biserica se exprimă infailibil doar ca Trup, adică sinodal.

61. Cum îi tratau Părinții pe eretici.

Arie accentua că Logosul S-a născut din Tatăl mai înainte din veci. Cu toate acestea este acuzat de Athanasie cel Mare că susținea nașterea în timp a Logosului. De ce oare? Pentru că adăugase «existase un [interval de] timp când nu era [Acesta]» (ἦν ποτέ ὅτε οὐκ ἦν). Însă ποτέ și ὅτε sunt adverbe de timp, pentru că atunci când cineva spune «ἦν ποτέ ὅτε οὐκ ἦν», înseamnă că existase un oarecare interval de timp în care Logosul nu existase. Aceasta înseamnă literalmente. Dar, în limitele teologiei apofatice, orice ar spune cineva despre Dumnezeu, se limitează la predicate temporale. Orișice cuvânt ar folosi cineva despre Dumnezeu, nu poate evita dimensiunea timpului. De ce? *D.ex.*, zicem: Cuvântul se naște din Tatăl. Literalmente, din punctul de vedere al sensului, acest «se naște din Tatăl» poate să însemne fie că s-a născut din Tatăl cândva, fie că se naște veșnic din Tatăl, fie că se naște din Tatăl în timp. Același lucru se întâmplă și atunci când cineva spune «Logosul S-a născut din Tatăl».

Părinții, pentru a-și delimita învățătura, pentru a pune în anumite hotare învățătura Bisericii, sunt constrânși să folosească diferite terminologii. Desigur, Părinții spun că Logosul S-a născut din Tatăl *mai înainte de veci* (πρὸ τῶν αἰώνων). Dar ceea ce accentuează Părinții este că gândirea umană se află în concordanță exclusiv cu experiența umană. Astfel că fiecare gândire, fiecare concepție raționalistă aparținând omului se află în corespondență doar cu experiența cotidiană a omului. Omul nu poate sparge limitările firii sale create ca să poată concepe necreatul. Aceasta este absolut imposibil, după Părinți. Omul poate cugeta despre necreat că există. Că există ceva care nu a

fost creat, care fiinţează dintotdeauna şi care nu seamănă cu cele create. Însă toate aceste predicate nu sunt pozitive. Sunt deplin negative. Acestea nu sunt afirmaţii, ci negaţii. Atunci când spunem că Dumnezeu este necreat, nu spunem ce este Dumnezeu, ci pur şi simplu spunem ce nu este Dumnezeu. Cuvântul necreat (ἄκτιστος) înseamnă pur şi simplu că Dumnezeu nu este creat. Asta însă spune ce nu este Dumnezeu. Nu ceea ce este Dumnezeu. Deci am spus ce nu este Dumnezeu.

Să spunem acum *ce este* Dumnezeu. Nu există nici un nume care să determine ce este Dumnezeu, pentru că omul prin natura sa nu poate să îl conceapă pe Dumnezeu. Cauza principală stă în faptul că omul este creat. A fost creat ca să-L cunoască pe Dumnezeu, însă omul prin sine însuşi nu are posibilitatea de a-L cunoaşte pe Dumnezeu. Numai atunci când Dumnezeu Însuşi Se descoperă omului, numai atunci omul Îl cunoaşte pe Dumnezeu. Şi aceasta se face prin mijlocirea Luminii, prin mijlocirea Harului Sfântului Duh. De aceea, Părinţii se ocupă de multe ori de expresia: «întru lumina Ta vom vedea lumină». Adică în Lumina lui Dumnezeu vom vedea Lumina lui Dumnezeu. Numai atunci când cineva se află în Lumină vede Lumina. Exact aşa cum se întâmplă şi în spaţiul fizic. Atunci când cineva se află în întuneric, nu vede absolut nimic. Dacă însă se va afla în lumină, atunci vede lumina.

Acest principiu gnoseologic este un principiu dominant la Părinţii Bisericii. Faptul aparent ciudat e că Părinţii iau această Lumină şi o identifică cu Întunericul (Negura) şi folosesc alternativ Lumina şi Întunericul. Astfel că «întru lumina Ta vom vedea lumină» şi «întru întunericul Tău vom vedea întunericul» înseamnă acelaşi lucru pentru Părinţi. Pentru că Dumnezeu nu este nici Lu-

mină nici Întuneric; și aceasta deoarece Dumnezeu *nu este creatură*, ca să se asemene cu ceva creat, așa cum este lumina sau întunericul.

Așadar întrucât puterile noastre gnoseologice sunt în raporturi de analogie față de cele create și nu se extind și asupra celor necreate, din acest motiv omul le cunoaște numai pe cele create. Prin urmare orice terminologie am folosi despre Dumnezeu, această terminologie va fi luată din experiența cotidiană a omului și nu dintr-o oarecare capacitate a omului de a descrie necreatul. Aceasta concepție patristică despre gnoseologie se înscrie absolut în limitele cercetării moderne care are loc asupra chestiunilor de gnoseologie și care se face astăzi[144] de către neurologi, biologi, biochimiști, psihologi, antropologi și, într-o oarecare măsură, de către psihiatri.

Toate științele care se ocupă de aceste teme sunt în acord în ceea ce privește funcția gnoseologică a existenței umane. Toate la om sunt luate, din câte știm până astăzi, din experiențele cotidiene ale omului. Până și gândurile abstracte pe care oamenii le fac, precum și calculele matematice, toate în întregime, este deja acceptat că toate acestea sunt dimensiuni ale existenței materiale a lumii și nu ale vreo unei existențe spirituale imateriale.

Oricum, acuza lui Athanasie cel Mare împotriva lui Arie că învață nașterea «în timp» a Logosului, provine din însăși expresia lui Arie pe care ortodocșii au exploatat-o și cu care i-au atacat continuu pe arieni referitor la problema aceasta. Atât de mult i-au tot atacat încât arienii au fost constrânși să dea un răspuns. Însă, o dată cu pierderea multor scrieri de-ale ereticilor care a avut loc, s-au pierdut și aceste răspunsuri.

---

[144] Anul 1983.

Părinţii îl acuzau pe Arie că învaţă naşterea în timp a Fiului. Argumentul pentru Părinţi este faptul că Arie menţionează în scrierile sale «cândva» (ποτέ) şi «când» (ὅτε). Da, dar se păstrează însă fragmente din spusele lui Arie şi ale arienilor, în care arienii protestează faţă de această acuză a ortodocşilor, că învaţă adică naşterea în timp a Logosului şi susţin că sunt calomniaţi, de vreme ce ei înşişi învaţă că Logosul S-a născut din Tatăl «mai înainte de veci».

Acest «mai înainte de veci» (πρὸ τῶν αἰώνων) are o foarte mare importanţă, pentru că veacurile/eonii (οἱ αἰῶνες) şi timpul (χρόνος) nu sunt acelaşi lucru. Părinţii fac o distincţie între veacuri/eoni şi timp, chiar dacă nu ştiau Fizică modernă. În Fizica modernă nu mai avem timpul pe care îl aveam în trecut. Timpul trecutului se măsura din mişcarea relativă a pământului faţă de soare şi lună. Acum însă, concepţiile despre timp s-au schimbat foarte mult.

Ceea ce are pentru noi importanţă este că Părinţii distingeau clar între veacuri/eoni şi timp. Astfel că atunci când Dumnezeu a creat lumea, spun Părinţii, *mai întâi a creat veacurile/eonii* (οἱ αἰῶνες), *apoi pe îngeri, apoi lumea aceasta şi pe urmă timpul.* Adică Părinţii ştiau că timpul este o anume dimensiune a unei anume părţi a universului creat. Pentru că prima creaţie care a fost creată sunt veacurile/eonii şi nu timpul. Timpul este creat de Dumnezeu mai târziu.

Astfel că principala diferenţă între veacuri/eoni şi timp este că în timp avem o succesiune de evenimente, pe când în veacuri/eoni nu avem în mod necesar o succesiune de evenimente, ci o coexistenţă a evenimentelor într-o coexistenţă a realităţilor, fără ca în mod necesar între eve-

nimente și succesiunea lor să se producă vreo confuzie. Omul este limitat înlăuntrul experienței succesiunii de situații, pentru că se află înlăuntrul timpului. Omul nu are experiența unei existențe în afara succesiunii. O dobândește doar în experiența îndumnezeirii, pentru că atunci timpul este desființat.

Numai cel care a ajuns la îndumnezeire are experiența acelui mod de existență care depășește existența, care depășește timpul, care depășește veacul/eonul, care depășește spațiul, care depășește rațiunea *etc.* Adică cel îndumnezeit are experiența necreatului, fără a cunoaște în mod gnoseologic ce este acest necreat. Pentru că gnoseologic necreatul rămâne o Taină pentru cel îndumnezeit. Adică atunci când Dumnezeu se descoperă omului rămâne o Taină. Pentru că, chiar dacă se lasă simțit de mintea și rațiune și de simțurile trupului omului, cu toate acestea Dumnezeu rămâne *Taină*, pentru că scapă limitelor și modului de cunoaștere ale omului.

Și aceasta se întâmplă întrucât fundamentul cunoștințelor omenești este asemănarea și diferența. Între creat și necreat nu există *nici o* asemănare.

Vedem *d.ex.*, un elefant care pentru cineva care nu știe nimic despre elefanți, nu seamănă cu nimic. Dar el pur și simplu diferă de celelalte animale. Apoi vedem doi elefanți și spunem: «a, aceștia doi seamănă». Dacă îi cercetăm atent, în cazul în care unul este mascul, iar celălalt femelă, vedem că diferă între ei anumite părți ale corpului. Dar, în pofida diferențelor dintre ei, există o asemănare mai generală, la un asemenea grad încât vorbim din nou despre elefanți și-i așezăm în categoria celorlalți elefanți.

Însă atunci când cineva are experiența îndumnezeirii, face o diferență, dar nu poate distinge vreo asemănare,

adică nu poate afla vreo asemănare între necreat și un lucru anume creat. Diferența însă există. Adică vede ceva ce nu a mai văzut în viața sa. Nu există însă nici o asemănare între ceea ce i se revelează și ceva ce deja cunoaște. De ce? Pentru că ceea ce se supune capacității de înțelegere a celui îndumnezeit diferă de toate cele create. Diferă, dar nu seamănă cu nimic, cu nici o zidire cunoscută. De ce nu seamănă? Pentru că nu are nici culoare, nici dimensiuni, nici lumină nu este, nici întuneric nu este, nu este nici mare, nu este nici mic, nu are nici înfățișare exterioară, nu are nici chip (formă).

De aceea Părinții, atunci când vorbesc despre slava lui Dumnezeu, vorbesc de ceva care ar fi fără înfățișare exterioară și fără formă. Desigur acest *fără formă* este argumentul atacului împotriva platonicilor. Pentru că platonicii credeau că există o lume a ideilor. Însă atunci când Părinții spun că slava lui Dumnezeu este *fără formă*, aceasta înseamnă că nu are nici o legătură cu lumea intelectuală a lui Platon. Și de fiecare dată când Părinții consideră slava lui Dumnezeu ca fără formă și fără înfățișare exterioară, de fiecare dată când menționează aceasta, atacă frontal părerile lui Platon și Aristotel și în general filosofia. Aceasta înseamnă că Teologia Părinților scapă tuturor predicatelor modului filosofic de reflecție.

Faptul ca cineva să se ocupe de filosofie nu este ceva rău, pentru că mintea omului se antrenează astfel. E suficient să nu accepte învățătura filosofiei referitoare la existența și ființa lui Dumnezeu. Aceasta o spun toți Părinții isihaști. Și Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur și Grigore de Nyssa, care este prin excelență Părintele filosof al Bisericii. În plus, dacă îl citește cineva pe Sfântul Dionisie Areopagitul, va vedea că și la acesta există aceeași direc-

ție. Astfel tragem concluzia că pentru antrenarea spiritului uman nu este rău ca cineva să fie preocupat de filosofie, însă este absurd să accepte cineva învățătura ei referitoare la problemele teologice.

62. Despre Filosofia medievală și despre Teologia scolastică.

Cunoaștem că în Tradiția Ortodoxă avem de-a face cu filosofia elină și romeică și că nu există o altă evoluție filosofică [ulterioară]. În Apus însă, au o tradiție filosofică separată, pe care o numesc Filosofie Medievală, care este filosofia așa cum a fost dezvoltată ea de către cuceritorii germani ai Europei (normanzii, francii, goții, saxonii, longobarzii *etc.*). Filosofii care s-au ocupat de aceasta sunt așa-numiții teologi scolastici ai Evului Mediu. Noi îi numim latini. Sunt francii despre care vorbeam mai devreme și pe care astăzi îi numim europeni.

Acești cuceritori ai romanității apusene au o tradiție teologică specifică numită *Scolastica*, care, la rândul ei, are o tradiție filosofică specifică numită *Filosofie medievală*. Cu acest nume este menționată în manualele de *Istorie a Filosofiei*. Aceste manuale nu se ocupă de Teologia Părinților Răsăritului, ci doar de cea a Părinților Apusului, pe care o predau în maniera în care francii au înțeles Teologia. Astfel, de vreme ce noi suntem cei care am ajuns cei eretici pentru franci, de aceea am și rămas în afara evoluției istorice și teologice și filosofice, ulterior Schismei dintre Biserici.

Adică pentru europeni, după Schismă, în Răsărit nu mai există Părinți! Dacă veți lua Patrologia lor, o să vedeți asta. Spun că ultimul Părinte al Bisericii este Ioan Damas-

chin (!) în Răsărit, iar în Apus Isidor de Sevilla. Ulterior apare așa-numita Teologie Scolastică și o dată cu ea apare și Filosofia Medievală pentru apuseni, fără absolut nici o referire la Răsărit!

Apusenii nu acceptă că Teologia Patristică este Palamismul. Linia directoare a apusenilor este că răsăritenii *nu i-au înțeles* (!) pe Părinții primelor secole ai Bisericii, în timp ce ei (apusenii) au rămas fideli Tradiției Patristice pe care noi am distrus-o. Aceasta este linia directoare a francilor. Atunci când se ivește Teologia de sorginte diferită a francilor, aceasta se ivește cu această pretenție paradoxală că francii adică sunt cei care au rămas fideli Tradiției Patristice, în timp ce grecii[145] au trădat Tradiția elină a Părinților!

Dar ceea ce e remarcabil este faptul că elinii roméi (ῥωμηοί) din Răsărit, dar și roméii din Apus, mai ales cei din Italia, se află într-o *continuitate neîntreruptă* cu trecutul lor gnoseologic, istoric, cultural, lingvistic și teologic, în timp ce în Apus se observă aservirea roméilor ortodocși (ῥωμηῶν), transformarea roméilor ortodocși în agramați. Aceasta se întâmplă și în Franța și în Spania, unde se știe care sunt ultimii scriitori roméi și unde se știe care sunt scriitorii franci. Adică ei știu care sunt ultimii roméi care au scris în limba latină și care sunt primii franci care au scris în limba latină.

Și e paradoxal faptul că în Franța și în Spania scrierile roméilor încetează și acestora le succed cele ale goților și francilor. Și iarăși, ceea ce este paradoxal este faptul că această întrerupere radicală, care este o catastrofă etnică pentru roméi și o victorie a triburilor germanice, (care a

[145] *Grecus* pentru apuseni însemna: eretic, mincinos, hoț, escroc (*vezi* edițiile mai vechi mai ales ale dicționarelor franceze).

avut drept rezultat o separare între roméi și franci, de vreme ce unii și i-au aservit pe ceilalți și, concomitent, a avut ca rezultat aservirea pe vreme îndelungată a roméilor față de goți și germani), a creat o astfel de situație încât roméii înșiși au pierdut vechea legătură cu Constantinopolul și restului lumii roméice.

Dimpotrivă, în Răsărit, în același interval de timp, nu există nici o fractură, nici o întrerupere a evoluției istorice, ci există o continuitate neîntreruptă atât în experiența duhovnicească cât și în activitatea auctorială a Părinților și în Tradiția Sinoadelor Ecumenice *etc.*

În ciuda acestei realități, francii îi acuză pe greci, adică pe roméii Răsăritului în sec. al IX-lea că nu au rămas fideli tradiției patristice și ne cheamă pe noi să credem că fideli Tradiției Patristice au rămas agramații de franci care nu știau deloc limba elină și care nu știau să scrie corect în limba latină! Și se întâmplă ca de atunci până astăzi să continue să aibă această aroganță a faptului că ei sunt adică cei care au salvat Tradiția Patristică (!) și chiar au îmbunătățit-o prin intermediul Teologiei lor Scolastice.

În opoziție cu toate acestea, avem metodologia Tradiției și Teologiei Ortodoxe care s-a păstrat și a câștigat un caracter peren. Vedem că se petrece acest fapt, adică faptul că în Apus există aceeași metodă teologică printre roméii ortodocși așa cum există și în Răsărit. Experiența îndumnezeirii și luminării este aceeași și, în consecință, Teologia este aceeași în ambele spații. Aceasta se poate verifica amănunțit pe baza scrierilor apusenilor, mai ales a celor roméi, referitoare la problemele vieții duhovnicești, ascezei *etc.* Astăzi, desigur, se întâmplă ca în afara ortodocșilor să fi acceptat și anglicanii că temeiurile duhovnicești ale teologiei sunt aceleași și că teologia era aceeași

atât în Apus cât și în Răsărit. Aceștia au cercetat amănunți, referitor la chestiunile teologice și duhovnicești, cum și când a început diferențierea între Apus și Răsărit.

Trăsătura caracteristică a acestei diferențieri este dată de faptul că în zona cuceririlor în Apus a fost abandonată vechea tradiție de a fi aleși episcopii dintre cei luminați și îndumnezeiți. La aceștia episcopii nu se aleg pentru scopuri duhovnicești, ci administrative. Astfel că în Apus episcopul s-a transformat din părinte duhovnicesc în administrator politic (feudarh) cu puteri politice și militare. Aceasta s-a întâmplat și în tradiția gotică și în cea francă și în cea normandă, nu însă și în cea germană, pentru că feudalismul german diferă suficient față de cel franc, gotic și normand. Și aceasta întrucât cei mai mulți dintre germani nu au avut vasali roméi ca sclavi, pentru că trăiau în Germania unde nu existau roméi, pe când robii lor erau pur și simplu prizonieri de război.

Atunci când episcopul ajunge feudarh, începe să se ocupe deja cu administrația și de subjugarea roméilor vasali sau robi. Astfel nu se mai ocupă de problemele duhovnicești, nici de scrierile teologice, ci de probleme administrative. Teologia a încăput pe mâinile unor călugări de la mănăstiri. Astfel că știința teologică era cultivată de obicei la mănăstiri la care nu se purta de grijă de modul în care monahii vor ajunge la starea de luminare și îndumnezeire, stare pe care nici nu o urmăreau; pentru că fiind influențați de către teologia lui Augustin au acceptat o concepție filosofică despre luminare și îndumnezeire.

Vedem deci că în spațiul cuceritorilor roméilor apuseni experienței luminării i-a fost imprimat un caracter filosofic și în învățătura despre luminare a pătruns lumea intelectuală a lui Platon. Această teoretizare deformată și

falsificată despre luminare a pătruns în monahismul francilor și are deja o evoluție specială și nu se prezintă ca o continuare a vechii vieți duhovnicești și ascetice a Bisericii, configurându-se astfel o tradiție diferită.

Această tradiție nu este desigur totalmente nouă, este însă tradiția lui Augustin. Aceasta se datorează faptului că primii teologi franci ca și primii lor părinți duhovnicești îl citeau foarte mult pe Augustin și aproape deloc pe ceilalți Părinți ai Bisericii. Astfel că în aceste limite este foarte ciudat faptul ca apusenii să susțină că numai ei înțeleg Tradiția Patristică, iar noi am deviat de la aceasta. Susțin desigur că noi, ulterior Sfântului Ioan Damaschin, nu suntem decât o formă idolatră de Creștinism(!).[146]

În cadrul acesta are loc în Apus discuția referitoare la diverse atribute ale Teologiei Patristice. În Apus, nu știu din care motiv, au acceptat că ființa și lucrarea lui Dumnezeu sunt unul și același lucru. Adică identifică ființa cu lucrarea lui Dumnezeu. Desigur există argumente serioase că Augustin însuși identifica ființa cu lucrarea lui Dumnezeu. Aceasta se vede foarte ușor cel puțin în primele lui scrieri. Se vede clar că identifica ființa cu lucrarea lui Dumnezeu într-un mod pur filosofic. El însuși constată în repetate rânduri că Dumnezeu este «una substantia» și că tot ce există în Dumnezeu se identifică cu această «una substantia». Augustin spune asta nu o dată, ci de multe ori.

Astfel, se pare că triburile germanice ale Evului Mediu au adoptat această învățătură. Așadar, această identificare în Dumnezeu a ființei cu lucrarea a ajuns însăși coloana vertebrală a teologiei scolastice. Pe această linie există însă și câteva variațiuni. Unii dintre aceștia fac distincție între ființa și atribute (*attributia*) în Dumnezeu.

[146] Într-adevăr, se întâmplă exact invers.

În această evoluție a Apusului, reprezentanții celor trei tendințe mai dominante sunt Toma de Aquino, pe de o parte, Duns Scotus pe de alta și William Ockham de cea de-a treia parte. Duns Scotus, ai cărui adepți se numesc scotiști, face o distincție între atribute (*attributia*) și ființă în Dumnezeu, care seamănă într-o oarecare măsură cu distincția ortodoxă între ființa și lucrarea lui Dumnezeu. Seamănă, da, dar nu se identifică, pentru că distincția sa este filosofică, pe când distincția ortodoxă este pur empirică. De aceea și distincția sa se numește și ontologică sau metafizică.

Astfel de distincții, ontologice sau metafizice, adică filosofice, între ființa și lucrarea lui Dumnezeu, făceau ereticii în Biserica primară, în mod sistematic. Credincioșii din Biserica primară făceau și ei o distincție care era însă pur empirică, întrucât se baza pe experiența luminării și a îndumnezeirii.

63. Cum teologhisesc Părinții.

Cum teologhisesc însă Părinții în Tradiția Ortodoxă? Pentru a susține învățătura Bisericii, Părinții invocă mai întâi Sfânta Scriptură. În plus, atunci când apare o erezie, invocă și experiența celor îndumnezeiți care se află în viață. Atunci când a apărut erezia lui Arie, Părinții au invocat experiența celor îndumnezeiți care au trăit în perioada conflictului arian. Astfel că avem două tipuri de argumente. Pentru ca ceva să fie ortodox, este nevoie ca acestea două să fie compatibile între ele, fie identificându-se, fie completându-se. Să nu se contrazică reciproc. Argumentația fundamentală izvorăște din Sfânta Scriptură. Însă validarea acestei argumentări precum și certifi-

carea autenticității ei se face întotdeauna pe baza experienței consemnate a Părinților și a Sfinților Bisericii trecuți la cele veșnice, precum și a Sfinților care trăiesc în perioada în care apare o erezie.

La fel se întâmplă în orice știință. *D.ex.*, în Astronomie, dacă citim manuscrisele chinezești, vom vedea că pe 12 Iulie 1054 a avut loc o mare explozie în univers, pe care astronomii chinezi au reușit să o consemneze. Au văzut timp de două săptămâni lumina din această explozie. Aici avem adică, o scriere chineză care menționează un eveniment. Noi o citim azi și putem spune «baliverne...»![147] Însă astronomii de astăzi au certificat că această explozie (o supernovă) a avut într-adevăr loc, iar rezultatul a fost o nebuloasă căreia i-au dat numele de «Crab Nebula». Vedem că aici avem o mărturie consemnată despre un fenomen care este astăzi certificat de către experiența oamenilor de știință de astăzi.

În același mod asemănător avem consemnată în Sfânta Scriptură experiența Profeților și Apostolilor. Însă cum va avea loc certificarea acestei experiențe astăzi? Cum ne vom asigura că lucrurile sunt așa cum sunt descrise în Sfânta Scriptură privitor la Dumnezeu și la Hristos? Din punct de vedere patristic, aceasta are loc pe baza experienței personale a acelor sfinți trăitori din fiece epocă, care au ajuns să-L vadă pe Hristos întru slavă și care pot da oamenilor din fiece epocă garanția despre adevărul celor spuse în Sfânta Scriptură. Adică, în afara experienței per-

---

[147] Părintele Ioannis Romanides mai ales în cuvântul vorbit, așa ca aici, folosește unele cuvinte pe care sensibilitatea lingvistică a grecului contemporan mediu cultivat ar putea să le refuze. Explicația stă în faptul că p. Ioannis a crescut și s-a maturizat în S.U.A., astfel că nu are sentimentul limbii grecești pe care îl are un grec indigen.

sonale a Părinților Bisericii, care au avut aceeași experiență cu Profeții și Apostolii, avem în plus și experiența Sfinților trăitori în fiece epocă. Vedem că tradiția experienței îndumnezeirii se continuă plină de viață până la sfârșitul turcocrației și domină în conștiința ortodocșilor.[148]

Astfel există Părinți ai Bisericii care în lupta lor împotriva ereticilor invocă și propria lor experiență a îndumnezeirii. *D.ex.*, Sfântul Grigore Teologul invocă și experiența sa personală în lupta sa împotriva eunomienilor.

Însă problema e dacă înțelegem relația dintre textul scris al Sfintei Scripturi și experiența existentă în ziua de astăzi. Dacă experiența de astăzi este, desigur, corectă, aceasta este o altă chestiune. Aceasta o vom cerceta în mod separat.

Problema noastră e ca și în Astronomie. Există o Astronomie scrisă, există și o Astronomie factică, empirică. Aceeași relație care există între Astronomia consemnată în textele scrise și Astronomia telescopului de astăzi, există și în Sfânta Scriptură între, pe de o parte, experiența slăvirii Profeților și Apostolilor consemnată în Sfânta Scriptură dimpreună cu experiența îndumnezeirii consemnată în Tradiția Patristică și, de cealaltă parte, experiența Sfinților trăitori în ziua de astăzi.

Acum, dacă vom ignora experiența existentă în zilele noastre a Sfinților trăitori, este ca și cum am ignora Astronomia empirică a telescopului ca să ne găsim liniștea doar în Astronomia consemnată în cărți. Ceea ce înseamnă că, dacă pentru un oarecare motiv astronomii de astăzi vor rămâne doar cu ceea ce descriu cărțile de Astronomie, fără a avea posibilitatea să le verifice cu ajutorul observației

[148] Această Tradiție continuă până astăzi în persoanele Sfinților de astăzi ai Bisericii.

prin telescop pe toate cele menţionate în cărţile de Astronomie, aceasta va fi o Astronomie ortodoxă sau eretică? Desigur o Astronomie eretică, adică neautentică. Pentru că în ce mod ar putea fi autentică, dacă nu va putea fi verificată empiric, cu ajutorul observaţiei? Pe de altă parte, niciodată observaţia nu va putea reda experienţa şi realitatea trăită.

Acelaşi lucru se întâmplă în toate ştiinţele pozitive, acelaşi lucru se întâmplă şi în Teologie. Experienţa trăită este cea care verifică autenticitatea sau nu a Tradiţiei scrise sau orale.

Întrebare din amfiteatru: Nu este suficientă mărturia Sfintei Scripturi? De ce să fie necesară experienţa îndumnezeirii pentru certificarea adevărului Sfintei Scripturi?

Răspuns: Pentru că o dată cu iniţierea Teologiei neoelene, teologii de astăzi din Grecia stau şi se ocupă cu Sfânta Scriptură independent de condiţiile necesare pentru aceasta. Astfel că Biblia a ajuns o carte separată de experienţa Profeţilor şi Apostolilor. Deşi Biblia însăşi vorbeşte de experienţa îndumnezeirii Profeţilor şi Apostolilor, Teologia neoelenă nici nu ştie şi nici nu se ocupă de faptul că Sfânta Scriptură vorbeşte despre această chestiune.

Ca argument, luaţi scrierile teologice moderne. Nu veţi găsi nicăieri vorbindu-se de îndumnezeirea şi slăvirea Apostolilor şi Profeţilor. Adică s-a evaporat din explicarea Sfintei Scripturi în Grecia zilelor noastre[149] această tâlcuire patristică a Vechiului şi Noului Testament. De ce?

Pentru că specialiştii noştri în explicarea Sfintei Scripturi au fost atât de mult influenţaţi de ruşi, protestanţi şi papişti încât nu iau în considerare metoda patristică de tâlcuire a Sfintei Scripturi.

[149] Anul 1983.

Avem Vechiul Testament, avem Noul Testament, avem hotărârile Sinoadelor Ecumenice, avem Tradiţia Patristică. Cu toate acestea astăzi în Grecia există oameni care spun că sunt conservatori, care acceptă Tradiţia dintr-un spirit de fidelitate orb faţă de Tradiţie, adică pur şi simplu formal.

Dacă cineva nu cunoaşte fundamentele experienţei profetice, apostolice şi patristice, care sunt şi fundamentele dogmei, cum va putea susţine dogmele ortodoxe fără să facă nici o referire la experienţele Părinţilor? Doar pe baza a ceea ce menţionează Sfânta Scriptură? Dacă se referă doar la Sfânta Scriptură şi nu şi la experienţele patristice, nu va putea să explice cum au dogmatizat Părinţii şi va fi obligat să cadă de acord cu eterodocşii, care susţin că Părinţii au filosofat (!), că au dogmatizat pe baza celor menţionate în Sfânta Scriptură. Adevărul este că Părinţii au dogmatizat pe baza experienţei îndumnezeirii lor, şi nu pe baza reflecţiei filosofice asupra a celor menţionate în Sfânta Scriptură.

Aşa apare tradiţia paradoxală că, atunci când Teologia neoelenă a deviat de la tradiţia patristică, care s-a păstrat intactă până la sfârşitul turcocraţiei, a fost obligată, fără s-o priceapă, să o apuce pe calea Părinţilor filosofi ai Bisericii (Augustin *etc.*). Această cale este tot una cu a-i arăta pe Părinţi ca filosofi deja, care, spre a formula dogmele, cugetă filosofând în spiritul elin clasic, lucru care nu este echivalent cu a descrie Tradiţia, ci pur şi simplu cu a o caricaturiza.

Astfel că, din punct de vedere pur ştiinţific, se impune ca ortodoxul să deruleze evoluţia istorică a Teologiei Ortodoxe pe baza metodologiei patristice, pentru a putea înţelege unde ne aflăm astăzi. Dacă nu va face asta,

atunci Ortodoxia nu va putea supravieţui. Pentru că o astfel de Ortodoxie din punct de vedere ştiinţific este prostie curată.[150] Şi aceasta pentru că cel ce cunoaşte bine metoda filosofică modernă, metoda ştiinţifică, istoria filosofiei, ca şi istoria Teologiei (în felul în care se ocupă de ea eterodocşii), va vedea că Ortodoxia va putea supravieţui numai cu ajutorul forţelor armate şi că nici un om nu se va lăsa convins în acest fel de adevărul şi validitatea dogmelor ortodoxe.

Şi primul care nu se va lăsa convins voi fi eu însumi. Pentru că dacă Ortodoxia este ceea ce ne învaţă manualele neoelene, eu aş fi ateu astăzi. Adică învăţătura ortodoxă îndepărtată de temeiurile ei este prostie curată. Şi Sfânta Treime şi Întruparea *etc.* Pentru că ce înseamnă *d.ex.*, «o fiinţă, trei ipostasuri»? Dacă această formulare este separată de experienţa îndumnezeirii, adică de cea a Schimbării la Faţă şi a Îndumnezeirii, raţional nu înseamnă absolut nimic.

Apoi, care este scopul teologiei? Nu cumva este cel de a avea o dogmă dumnezeiască ca să o pun sus pe perete şi să mă închin la ea? Sau nu cumva e echivalent cu a avea o dogmă dumnezeiască ca s-o fac pe moralistul?

Problema este că, din punct de vedere patristic, fiecare om este bolnav. Nu există om normal, în afară de Sfinţi. Astăzi, a fi om normal este o realitate pe care fiecare o judecă după criterii proprii. Cine însă este cu adevărat normal? Cine este nebun şi cine nu este? Există unii oameni care se poartă aşa de nefiresc încât sunt închişi în spitale de nebuni, pentru că sunt periculoşi, fie pentru ei înşişi fie pentru societate. Însă există şi mulţi alţii care nu sunt închişi în spitale de nebuni. Cum putem deci să distingem cine e normal şi cine nu este normal?

---

[150] *Vezi* nota 116.

Deci vine Teologia Patristică și spune că nimeni nu este normal. Și explică:

Dumnezeu i-a dat omului o lucrare a minții, care este un element constitutiv al firii omenești, care, din nefericire, la omul obișnuit nu funcționează deloc sau funcționează rudimentar. Pentru ca această lucrare a minții să funcționeze din nou, este necesar să premeargă vindecarea personalității umane.

Acești parametri, adică nevoia de vindecare și metoda de vindecare a personalității omenești alcătuiesc esența Tradiției Ortodoxe. Însă nu este doar lucrarea minții ortodocșilor cea care trebuie vindecată. Lucrarea minții nu este ortodoxă. Adică această nevoie nu este doar a ortodocșilor, ci a tuturor oamenilor. Fiecare om are minte (νοῦς) și această minte trebuie vindecată. Astfel, atunci când vorbim de duhovnicie ortodoxă, așa cum o înțeleg Părinții Bisericii, înseamnă că vorbim de vindecarea minții (νοῦς) tuturor oamenilor. Adică, duhovnicia ortodoxă este o disciplină terapeutică, care se adresează tuturor oamenilor și este proiectată să-i cuprindă pe toți oamenii.

Se numește ortodoxă pentru că nu se poate vindeca cineva dacă nu a îmbrățișat dogma ortodoxă, dacă nu are conștiință dogmatică ortodoxă. Aici scopul dogmei nu este să-l supună pe om și să-l prindă înlăuntrul unui oarecare cadru religios, ci să-l ajute să se vindece. Dogma prin ea însăși nu are alt scop, decât să-l conducă pe om la această vindecare.

Acum, care este dificultatea în care se află teologia neoelenă? Stă în faptul că, în timp ce Părinții recunosc existența minții (νοῦς) la toți oamenii,[151] ca și nevoia vin-

[151] Acest lucru este mărturisit de către rânduielile Bisericii în care se vede clar că vindecarea minții (νοῦς) omului este o vindecare care îi privește pe toți oamenii.

decării ei, Teologia neoelenă, adică Ortodoxia modernă, nu recunoaşte această nevoie! Dacă nu va fi repusă disciplina terapeutică a minţii la baza Ortodoxiei moderne, dacă nu va fi readus în centru temeiul patristic, atunci nu vom avea drept consecinţă doar faptul că dogma va fi separată de temeiurile sale şi că va deveni nefundamentată şi de neînţeles, ci şi faptul că Ortodoxia va devia de la scopul său principal, de la lucrarea sa principală şi astfel nu va avea cum să stea în picioare.

Va fi asemenea unui zgârie nori, care nu va sta pe temeliile sale, ci pe un nor. Dacă un om de rând va vedea această imagine, ce va spune? Va spune că asta-i o tâmpenie! Şi dacă vor exista unii care vor crede că un zgârie nor să stea pe un nor, nu vor fi şi aceştia tâmpiţi? Adică ce altceva ar putea fi? Astfel deci, dacă retezi dogma de temelia sa va sfârşi prin a fi de neînţeles din punctul de vedere al originii.

Astfel că ce fac acum teologii neoeleni? Au scos experienţa îndumnezeirii de la temelia dogmelor şi au pus în locul ei Sfânta Scriptură. Desigur, Sfânta Scriptură descrie în ea experienţa îndumnezeirii, a Profeţilor şi a Apostolilor. Spune că a fost slăvit acela şi acela. Şi da, pe de o parte, în Sfânta Scriptură se menţionează că toţi Profeţii au văzut slava lui Dumnezeu, însă atunci când nu există verificarea acestei experienţe, atunci fiecare începe să explice cele menţionate de Sfânta Scriptură după închipuirea sa.

Citeşte cineva, *d.ex.*, că Hristos s-a înălţat la cer pe un nor. Pe de o parte, dacă cineva este raţionalist, şi nu are nici o legătură cu experienţa îndumnezeirii şi nici nu a auzit nimic referitor la acesta, dacă va citi ceva asemănător, va râde. Adică va spune: «Cum este posibil să şadă cineva pe un nor?» Pe de altă parte, dacă cineva este un ortodox

superstițios, va spune: «A, Domnul nostru Iisus Hristos a făcut și minunea asta! A stat pe un nor și s-a ridicat la cer». Și va crede aceasta. Un altul iarăși va crede poate că Hristos la Înălțarea Sa a început să Se înalțe pe un nor, așa cum se ridică un ascensor!

Conform Părinților, acest nor nu este un nor creat, adică un ansamblu de vapori de apă. Acest nor este slava necreată a lui Dumnezeu. În Sfânta Scriptură slava lui Dumnezeu se numește și nor și lumină și foc. Atunci când Sfânta Scriptură menționează stâlpul de foc sau stâlpul de nor, care mergea înaintea evreilor în pustiu, ambele sunt același lucru. Adică este slava lui Dumnezeu. Astfel că Hristos nu s-a înălțat la cer într-un sau deasupra unui nor de vapori de apă, nici nu s-a înălțat ca și când s-ar fi înălțat cu ascensorul, ci s-a înălțat întru slavă așa cum spune troparul praznicului Schimbării la Față. Adică Hristos pur și simplu S-a făcut nevăzut din fața Apostolilor înconjurat de slava necreată.

Prin retezarea dogmelor de temeiurile acestora, dogmele rămân nefundamentate. De aceea și astăzi[152] Biserica trece în Grecia printr-o criză.[153] De ce? Pentru că după războiul din '40 copiii grecilor s-au dus la școlile catehetice de enorie ale neoelenismului și au învățat pietisme, au învățat noua explicație a Sfintei Scripturi de tip protestant, noua explicație a dogmelor, noua ortodoxie *etc.*, și s-au umplut de moralism și de puritanism. Și cine știe câți dintre voi nu au trecut prin astfel de școli catehetice de enorie... Pline de slogane și cântecele. I-au învățat Ortodoxia cu cântecele ca «O, Hristoase-al nostru, o, Hristoase-al nostru... ».

[152] Anul 1983.

[153] Care, din păcate continuă până în zilele noastre.

Însă după aceea ce s-a întâmplat? Ce-au pățit cei care s-au dus la școlile catehetice? Credința lor a fost tulburată, pentru că nu a avut temei și nu le-a rămas decât puritanismul. De aceea avem azi în Grecia politicieni moraliști, adică politicieni care fac moralism. Acești politicieni, în loc să folosească Legea drept criteriu al ordinii legale, folosesc criterii morale pentru valorificarea comportamentului cetățenilor (adică binele și răul). De aceea azi în Grecia democrația se află în pericol, de vreme ce nu-i poate tolera pe «cei răi».

Astfel că acum, când credința în acești oameni este tulburată, cum vor ajunge ortodocși? Vă asigur că astăzi, cu această mișcare liberă a ideilor care există, această Ortodoxie a neoelenismului va fi îngropată. Dacă va fi îngropată de către ideologia materialistă (marxismul, existențialismul, ateismul) sau dacă va fi îngropată de către renașterea Tradiției Patristice, este altă problemă. Sigur este oricum că va fi îngropată. Nu poate supraviețui. Sau poate va reînvia Tradiția Patristică și va îngropa ea această pseudo-ortodoxie. Dar dacă nu o va îngropa Tradiția Patristică, o va îngropa sigur gândirea științifică modernă. Și aceasta pentru că astăzi explicarea Sfintei Scripturi care astăzi nu este legată de metoda teologică a Sfintei Scripturi nu poate sta prin sine însăși.

Metoda teologică a Sfintei Scripturi se sprijină pe experiența slăvirii și a îndumnezeirii. De unde știm asta? Citiți Vechiul și Noul Testament. Veți vedea acolo cât de des se menționează că un Profet a fost slăvit, că a văzut, adică, slava lui Dumnezeu, că L-a văzut pe Îngerul slavei, că L-a văzut pe Dumnezeu *etc.* Același lucru se întâmplă și în Noul Testament. Aceasta este Sfânta Scriptură, adică o descriere a descoperirilor lui Hristos de dinainte și

de după Întrupare. Acum, dacă facem explicarea corectă a Sfintei Scripturi, aceasta este o altă chestiune. Adică, în ce mod știm că o descoperire a lui Hristos, adică o experiență a îndumnezeirii care este descrisă în Sfânta Scriptură, este adevărată? Cum distingem dacă cineva care spune că L-a văzut pe Dumnezeu, este profet adevărat sau profet mincinos? Profetul adevărat, autentic, după Apostolul Pavel, este acela care a ajuns la îndumnezeire. În mod corespunzător, profetul mincinos este cel care spune că a ajuns la îndumnezeire, fără ca să fi ajuns la îndumnezeire.

Cele despre creația lumii sunt cunoscute de cineva care a ajuns la îndumnezeire, pentru că în starea aceasta, el le vede pe cele ale Tatălui, dar și pe cele [care sunt] din nimic (ἐκ τοῦ μὴ ὄντος). Adică le vede pe cele care sunt din nimic, dar care sunt dependente de voința lui Dumnezeu; le vede de asemenea pe cele ce sunt din Dumnezeu. Acestea, cele din urmă, sunt următoarele: cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi, ființa, lucrarea lui Dumnezeu, puterea împărăția, slava, lucrarea lui Dumnezeu care se împarte în mod neîmpărțit celor ce sunt despărțite *etc.* Tot ceea ce provine și există de la Tatăl și nu din nimic (τὸ μὴ ὄν), este necreat, în timp ce tot ceea ce provine din nimic, este creat.

Pe baza acestei experiențe a îndumnezeirii au fost scrise cele care s-au scris în Sfânta Scriptură despre creația lumii. Sfânta Scriptură nu le-a luat «din cer» pe cele ce le spune, nu au fost scrise coborându-se din cer, nici Sfânta Scriptură nu a venit din cer, așa cum spun musulmanii despre Coran, cei care cred că Coranul este necreat. Nici nu este Sfânta Scriptură o revelație raționalistă. Adică tăiată de experiența îndumnezeirii.

Sfânta Scriptură vorbește despre experiențele Profeților și Apostolilor, vorbește despre Slăvire, vorbește des-

pre rugăciunea Sfântului Duh. Așadar, vedem că în Sfânta Scriptură există o tradiție anterioară apariției Sfintei Scripturi, adică anterioară scrierii *Pentateuhului* de către Moise. Sfânta Scriptură apare într-un anume moment concret în istorie. Însă nucleul Sfintei Scripturi există încă înainte de apariția ei ca text scris. Care este însă acest nucleu? Este comuniunea Patriarhilor și Profeților cu Dumnezeu. Astfel că axul principal al tradiției biblice nu este cartea Sfintei Scripturi, ci experiențele îndumnezeirii Patriarhilor și Profeților. Atunci ce face Sfânta Scriptură? Pur și simplu consemnează în scris descrierea acestor experiențe, dar care, de fapt, nu pot fi descrise, pentru că sunt literalmente indescriptibile, de vreme ce sunt mai presus de rațiunea omului. Sfânta Scriptură nu are ca scop descrierea lui Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este indescriptibil. Sfânta Scriptură are scopul de a-l conduce pe om la unirea cu Dumnezeu. Din acest motiv limba Sfintei Scripturi este simbolică atunci când vorbește despre Dumnezeu. Pentru că Profetul este constrâns să folosească sensuri, figuri și imagini luate din experiența omenească pentru a descrie necreatul, care este indescriptibil.

64. Temeiurile experienței îndumnezeirii.

Așadar, care sunt temeiurile experienței îndumnezeirii? Din punct de vedere empiric, distincția între ființă și lucrare în Dumnezeu se bazează pe faptul că Cel ce a fost și este văzut, adică Logosul, este izvorul firesc al slavei Dumnezeiești la care omul participă după har, precum și pe faptul că omul nu ajunge niciodată în actul participării dumnezeu «după fire», ci doar dumnezeu «după har».

Participarea la slava dumnezeiască este un dar făcut omului de către Dumnezeu. Acesta este unul dintre temeiurile esențiale ale experienței îndumnezeirii. Celălalt temei este faptul că slava Logosului nu este aceeași cu firea Logosului. Făcându-se cineva părtaș la slava Logosului, nu participă la firea Logosului. Adică omul participă la lucrarea Logosului, dar nu participă la ființa Logosului.

Însă acest Logos, care este izvorul firesc al slavei, participă la ființa (οὐσία) Arhetipului Care este Tatăl, astfel că relația Tatălui cu Fiul este o relație ființială și firească și nu o relație «după har». Pentru că Logosul este Dumnezeu după Ființă și nu după har. Are slava Tatălui după fire și nu după har. Tatăl îi dă slava Sa Logosului, dar nu îi dă Fiului și Paternitatea.

Astfel că avem o relație în care Tatăl este izvorul existenței Logosului, dar nu este izvorul existenței slavei Logosului. Pentru că Tatăl îi dă Fiului propria Sa slavă, astfel că Fiul se face izvorul firesc al slavei. Astfel că slava Logosului nu este doar a Logosului, ci și a Tatălui. Însă existența Logosului este din Tatăl, dar nu este existența Tatălui. Logosul nu este Tatăl. Altul este Logosul și altul este Tatăl. Astfel că Îl avem pe Dumnezeu Tatăl și Îl avem pe Dumnezeu Cuvântul. Cu toate acestea, nu avem doi Dumnezei, ci o Dumnezeire, pentru că au aceeași fire și slavă.

Aceste distincții se bazează pe înțelegerea de către cel îndumnezeit a faptului că însuși cel îndumnezeit nu este Dumnezeu după fire, astfel că participă nu la firea lui Dumnezeu, ci la lucrarea lui Dumnezeu, precum și a faptului că acest Har al îndumnezeirii este darul făcut de către Dumnezeu omului. Logosul participă la slava lui Dumnezeu după fire, nu după har. Atât în Vechiul Testa-

ment cât și în Noul Testament, Logosul participă la slava Tatălui «după fire». După Întrupare însă, este introdusă și firea omenească a Logosului, care este unită Logosului nu «după har», ci «după fire». Avem în persoana lui Hristos o unire «după fire», o unire ipostatică a celor două firi ale lui Hristos, dumnezeiască și omenească. Nu o unire harismatică. Adică Hristos nu este un Profet,[154] ci Logosul Însuși Care S-a făcut om.

Deci această cunoaștere care provine din experiența îndumnezeirii în care omul se unește cu slava Logosului și prin slava Logosului cu slava Tatălui, această cunoaștere obligă Biserica să facă o distincție clară între ființa și lucrarea lui Dumnezeu. Astfel că omul se face dumnezeu «după har», atunci când este îndumnezeit, pe când Dumnezeu are cu omul relații «după lucrare» și «după voință», dar nu are o relație «după ființă» și nici o relație «după fire».

Dumnezeu are doar în Întrupare o relație firească, ipostatică cu firea umană înlăuntrul Logosului Întrupat, adică în Hristos. Unirea dintre necreat și creat în persoana lui Hristos nu este după Har, ci «după fire». Hristos este după fire Dumnezeu. În persoana lui Hristos nu avem de-a face, va să zică, cu o unire harismatică, ci cu o unire ființială a firilor dumnezeiască și omenească. În același timp însă, aceeași unire este și ipostatică, pentru că nu Ipostasul Tatălui S-a unit cu această fire, ci Ipostasul Logosului (Fiului). Din nou: cum știm aceasta? Din experiența îndumnezeirii. În experiența dumnezeirii se constată că firea umană a lui Hristos este unită cu Logosul și nu cu Tatăl sau cu Duhul Sfânt.

---

[154] Sau un mare *inițiat* așa cum susține astăzi teosofia și mai general Noua Epocă (New Age).

Avem în primul rând faptul că, văzându-L pe Hristos, vedem izvorul slavei necreate și, în al doilea rând, că dintre Persoanele Sfintei Treimi S-a întrupat numai Logosul și nu Tatăl sau Duhul Sfânt. Deci dacă luăm aceste experiențe, care sunt pur biblice, în chip exhaustiv, vedem imediat de ce Biserica a fost obligată, o dată cu trecerea timpului, să vorbească de o ființă și trei Ipostase precum și de o lucrarea ființială a ființei în Dumnezeu.

Deoarece Logosul S-a întrupat, iar nu Tatăl sau Duhul Sfânt, între cele trei Ipostase există o oarecare diferență din punctul de vedere al Întrupării, o diferență care nu este *comunicabilă*. Astfel că în Sfânta Treime avem cele *ne-împărtășibile*, adică cele ce nu se comunică, care sunt Persoanele, adică Paternitatea, Filiația și Duhul Sfânt. Cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi sunt ne-împărtășibile între ele. Desigur, aici, în Grecia, există câteva scrieri care vorbesc de comuniunea Persoanelor Sfintei Treimi. Părinții nu vorbesc niciodată de comuniunea Persoanelor în Sfânta Treime. Dimpotrivă, vorbesc de incomunicabilitatea (τὸ ἀκοινώνητο) Persoanelor. Comuniunea în Sfânta Treime este doar în ființă și în lucrarea ființei celor Trei Persoane. Aici există identitate de lucrări și identitate de ființă. Acestea, adică lucrarea și ființa, sunt cele comune în Sfânta Treime. Ipostasele sunt realități ne-împărtășibile. Aceste realitățile ne-împărtășibile sunt trăsăturile specifice ale fiecărui Ipostas.

Și pentru ce toate acestea? Pentru că Tatăl este cauza existenței Logosului și a Duhului Sfânt. Le dă existența Logosului și Duhului Sfânt, Ipostaselor lor, dar nu dă existență nici ființei și nici lucrărilor ființei Logosului și Duhului Sfânt. Adică ființa și lucrarea firească a ființei Tatălui este părtașă ființei și lucrării firești a Logosului, precum

și celor ale Duhului Sfânt. Însă Tatăl este cauza existenței Ipostasului Logosului și a Ipostasului Duhului Sfânt.

Din punct de vedere al expresiei, Părinții ar fi putut utiliza și alte terminologii ca să exprime aceste Taine, care în esența lor sunt inexprimabile. Însă terminologia care s-a impus în Biserică, a fost terminologia folosită în luptele ei împotriva ereziilor pe care le-a avut de înfruntat. În raport cu ereziile apărute și nu cu o oarecare dorință a teologilor Bisericii de a aprofunda Teologia Ortodoxă. Adică Părinții nu au făcut Metafizică. În Tradiția Patristică nu există aprofundare intelectualistă. Există pur și simplu o clarificare privitor la terminologia și la descrierea Tainelor Bisericii, nu un efort de aprofundare a acestora.

Astfel că istoria Teologiei Ortodoxe nu este istoria efortului unor teologi care filosofează asupra dogmelor. Singura aprofundare asupra dogmelor din punct de vedere ortodox este folosirea acestora în efortul pe care-l depune cineva spre a ajunge la starea de luminare. Aceasta este aprofundarea ortodoxă a Tainelor și dogmelor, și nu o aprofundare raționalistă pe care mintea o face cu scopul de a încerca să înțeleagă Tainele sau dogmele sau de a le aprofunda. Dogmele *nu se limitează* la înțelegere. Dogmele *sunt desființate* în experiența îndumnezeirii, pentru că sunt înlocuite de însuși adevărul Cel viu, pe care ele îl exprimă. Dogmele sunt simple călăuze către Dumnezeu. Când cineva ajunge la vederea lui Dumnezeu, atunci dogma *este desființată*.

Așadar, între aceste limite sunt statuate aceste distincții patristice între ființă și lucrare, precum și între Ipostase în Dumnezeu. Avem de asemenea terminologia *Trei Ipostase, O Ființă, Lucrarea Ființială a Ființei, Harul dumnezeiesc, Deoființialitatea, Nașterea, Purcederea etc.*

Oare acestea sunt distincții filosofice? Adică distincții ontologice sau metafizice? Răspunsul este nu, pentru că sunt distincții făcute în chip dumnezeiesc (θεοειδεῖς). Sunt făcut așa cum se cuvine lui Dumnezeu (θεοπρεπῶς). Din punctul de vedere al experienței îndumnezeirii, acestea nu au nici o legătură cu reflecția filosofică. Toți cei care s-au dedat cugetării filosofice pe aceste teme, au căzut în erezie.

65. Distincția între ființă și energie.

Așadar, care este diferența dintre distincția filosofică între ființă și lucrare în raport cu distincția patristică între ființă și lucrare?

Una dintre cele mai mari probleme pe care le-a avut de înfruntat Biserica primară a fost filosofia lui Aristotel și în special învățătura lui Aristotel despre *entelehia* (ἐντελέχεια). Aceasta susține că în tot ceea ce este schimbător există *potență* și *act*. Sămânța, *d.ex.*, este în potență copac. Astfel că sămânța nu este perfectă, ci imperfectă. Sămânța se desăvârșește atunci când este semănată, udată, crește și se dezvoltă ajungând copac. Desăvârșirea seminței constă în a crește și a ajunge copac.

După Aristotel, entelehia există la toate cele supuse schimbării, astfel încât ceea ce este schimbător se desăvârșește prin trecerea de la potență la act. Iar Aristotel a observat aceasta la toate cele care sunt supuse schimbării. Adică a separat cele neschimbătoare de cele schimbătoare, le-a separat pe cele de «după cele fizice»,[155] la care nu există această schimbare de la potențialitate la act, cele care exact pentru acest fapt și sunt neschimbătoare. Sunt

[155] Adică «metafizice» (μετὰ τὰ φυσικά), *n.trad.*

neschimbătoare pentru că sunt perfecte în natura lor. Şi de ce sunt perfecte în natura lor? Pentru că nu sunt fizice, nu se schimbă.

După Aristotel însă, între cele de «după cele fizice» (*alias* «metafizice»), se numără şi astrele, care sunt vizibile şi care în acea vreme erau pentru ei neschimbătoare, întrucât credeau că se mişcă imuabil. Această filosofie a lui Aristotel a dat naştere unor probleme pentru creştini, pentru că filosofii spuneau că Dumnezeul creştinilor nu este Dumnezeu pentru că este supus schimbării. Adică, de vreme ce creştinii spuneau că lumea nu a existat dintotdeauna, aceasta însemna pentru filosofi că Dumnezeul lor a fost în potenţă creatorul lumii şi că a devenit creator în act abia după creaţia lumii. Adică Dumnezeul creştinilor este imperfect, pentru că el creează lumea pentru a deveni perfect, pentru că are nevoie de lume spre a se desăvârşi.

Dumnezeul acestora, spuneau aristotelicii, nu poate exista în afara lumii. Iar atunci când creştinii spuneau că Dumnezeu îi iubeşte pe oameni, aceia înţelegeau aceasta în spirit platonic, că Dumnezeu adică este purtat de *eros* pentru lume. Însă pentru platonici, *eros*-ul este o slăbiciune. Pentru că după ei, cineva este purtat de *eros* pentru ceva anume pentru că are nevoie de acel ceva. Aşadar, ei zic că dacă nu ai nevoie de ceva anume, nu eşti purtat de *eros* către acel ceva. Dumnezeu, deci, are nevoie de lume, şi de aceea Dumnezeu este purtat de *eros* pentru lume.

În acest cadru a apărut din cauza unor creştini nevoia de a se da un răspuns la argumentele acestor aristotelici şi s-a recurs la distincţia pe care o făceau Părinţii între fiinţă şi lucrare. Spuneau adică aristotelicilor că Dumnezeu «după fiinţă» nu este Creator nici în potenţă nici în act. Dumnezeu este «după fiinţă» neschimbător. Însă pentru

că Dumnezeu este liber în mod absolut, ființa lui Dumnezeu nu se identifică cu voința Sa, pentru că dacă s-ar identifica voința lui Dumnezeu cu ființa lui Dumnezeu, atunci nu ar mai fi liber. Însă pentru că Dumnezeu este liber, ființa și lucrarea în Dumnezeu nu se identifică, și de aceea Dumnezeu le face pe toate «*după voință*», niciodată «după ființă». Pentru că dacă le-ar fi făcut «după ființă», atunci Dumnezeu ar fi fost supus unei oarecare necesități. Astfel că dacă Dumnezeu ar fi fost creator «după ființă» în potență, și ar fi devenit după aceea creator «după ființă» în act, ar fi avut desigur dreptate aristotelicii spunând că Dumnezeu are nevoie de lume.

Astfel creștinii au contrapus cu deosebit succes această argumentație în dezbaterea lor cu aristotelicii. Pe baza acestei argumentații răspundeau că întrucât Dumnezeu nu face nimic «după ființă», ci pe toate «după voință», Dumnezeu este deci liber. Astfel că ar fi putut să nu fi creat lumea, pentru că lumea nu îi aduce nimic în plus lui Dumnezeu. Dumnezeu este «după ființă» Cel ce este și face ceea ce face nu «după ființă», ci «după voință», adică în libertate absolută, fără a fi constrâns de nimic.

Deci unii creștini au luat de la Părinți distincția dintre ființă și lucrare și au folosit-o filosofic în modul de mai sus. Și spunem că au folosit-o filosofic, pentru că toate acestea pe care le-am spus au de-a face cu distincția filosofică dintre ființă și lucrare în Dumnezeu. Este un fenomen care merită remarcat, anume că această distincție între ființă și lucrare a ajuns fundamentul și izvorul ereziilor.

Însă distincția patristică între ființă și lucrare nu are nici o legătură cu gândirea filosofică, ci provine din experiența îndumnezeirii. Se vede că Părinții Bisericii nu au fost impresionați atât de mult de argumentele împotriva

aristotelicilor, pe care le invoca partida ereticilor (Pavel de Samosata *etc.*), pentru că abordarea lor referitoare la dogma despre creația lumii nu era filosofică. Și aceasta pentru că ei cunoșteau distincția dintre creat și necreat din experiența îndumnezeirii și mai cunoșteau că Sfânta Scriptură nu face filosofie atunci când vorbește despre creația lumii. Se pare totuși că această distincție filosofică între ființă și lucrare în Dumnezeu a ajuns cauza venirii la creștinism a multi idolatri.

Astfel puterea acestei distincții a fost mare și continuă să fie mare. Pentru că și eu am folosit mulți ani această distincție. *Păcatul strămoșesc,*[156] la prima ediție, se baza pe această distincție filosofică între ființă și lucrare în Dumnezeu de la început până la sfârșit, însă în noua ediție[157] cartea va fi corectată în punctul acesta. Însă chiar și pe mulți eterodocși, care nu puteau să înțeleagă distincția empirică dintre ființă și lucrare în Dumnezeu, i-am convins de necesitatea acestei distincții folosindu-mă de distincția filosofică dintre ființa și lucrarea în Dumnezeu. Desigur, pe de o parte i-am convins, dar i-am convins eronat referitor la problema aceasta. Pentru că ulterior am observat că Părinții nu fac o distincție filosofică între ființă și lucrare în Dumnezeu, ci fac o distincție empirică. Adică o distincție biblică, care se bazează pe experiența îndumnezeirii și nu pe filosofie.

Origen este foarte ortodox în aceste chestiuni. Este eretic în altele, pentru că a acceptat preexistența sufletului lui Hristos, restabilirea tuturor (ἡ ἀποκατάσταση τῶν πάντων) sub forma eretică a acestei învățături, preexisten-

---

[156] Ἰωάννου Ρωμανίδου, *Τὸ Προπατορικὸν Ἁμάρτημα*, ed. Domos, Athena 1957 (*n.trad.*).

[157] Care a apărut în 1992.

ța sufletelor oamenilor *etc.* Origen a avut oarece idei superstițioase. Însă nu Origen este tatăl arianismului. Părintele arianismului este incontestabil Pavel de Samosata.

Izvorul răului au fost în primul rând monarhiștii dinamici (Pavel de Samosata *etc.*), iar apoi monarhiștii modaliști. O parte dintre arieni se trag din monarhiștii dinamici (Ariei, sylloukianiștii[158] *etc.*), a căror apariție este datorată lui Lucian, iar pe de altă parte, dintre cei care au ajuns eretici în ceea ce privește chestiunile hristologice (Diodor de Tars, Theodor de Mopsuestia, Nestorie), adică nestorienii. Fundamentele filosofice ale arianismului și ale nestorianismului sunt exact aceleași. Ambele se bazează pe distincția filosofică dintre ființă și lucrare în Dumnezeu.

În urmă cu câțiva ani domina concepția că la început numai Părinții capadocieni făceau o distincție parțială între ființă și lucrare în Dumnezeu, pe baza experienței îndumnezeirii și că doar mai târziu Sfântul Grigore Palama a făcut distincția categorică între ființă și lucrare în Dumnezeu. Însă și Arie face distincție între ființă și lucrare în Dumnezeu. Astfel că s-a descoperit că în afara distincției patristice între ființă și lucrare care se bazează pe experiența îndumnezeirii, există și distincția eretică între ființă și lucrare, care însă este filosofică și pe care am descris-o mai sus.

Aici avem un exemplu clasic referitor la faptul că cineva poate lua o învățătură a Bisericii (care se bazează pe experiența îndumnezeirii) și filosofa pe tema acestei învățături, ca în cele din urmă să sfârșească păgubit în întregime și să ajungă cauză a multe erezii. În felul acesta, și această distincție filosofică între ființă și lucrare în Dumnezeu a ajuns baza ereziei lui Pavel de Samosata și a lui Lu-

---

[158] Adepții învățăturilor lui Lucian de Samosata (*n.trad*).

cian, care este unul dintre adepţii lui Pavel de Samosata, a nepoţilor acestuia, care au fost arienii şi a strănepoţilor săi, care au fost nestorienii. Astfel avem fenomenul care merită menţionat că primele trei Sinoade Ecumenice s-au ocupat de aceleaşi distincţii filosofice care apar în toate cele trei tipuri de erezii.

Ţinutul Antiohiei a fost locul unde s-a conformat acest curent filosofic care s-a bazat pe distincţia între fiinţa şi lucrarea lui Dumnezeu pe care o făceau vechii evrei, dar şi vechii creştini. Pe baza acestei distincţii între fiinţa şi lucrarea lui Dumnezeu au fost trataţi şi aristotelicii şi platonicii de către creştinii din Biserica primară şi se pare că au fost într-adevăr zdrobiţi de aceste argumente.

Detaliile acestor argumente se pot afla din scrierile care sunt atribuite lui Iustin Martirul şi Filosoful, însă s-a demonstrat că nu îi aparţin acestuia. Astfel de argumente se pot găsi de asemenea în lucrarea lui Origen *Împotriva lui Cels* (*Κατὰ Κέλσου*), în care a dat răspuns unui filosof idolatru care îşi bătea joc de învăţăturile creştine. Unul din punctele de învăţătură creştină pe care idolatrul le persifla era învăţătura creştină despre creaţia lumii.

Desigur, s-ar putea ca în zilele noastre aceasta să i se pară caraghioase cuiva care a crescut într-un mediu ortodox, în care Ortodoxia este apărată de aviaţie, armată sau de forţele navale[159] şi care nu înţelege forţa acestei gândiri filosofice precum şi a obiecţiei faţă de învăţătura ortodoxă referitoare la creaţia lumii. Această problemă i-a preocupat şi pe teologii scolastici şi a fost decisivă în dezvoltarea tradiţiei creştine. De această problemă au fost preocupaţi şi filosofii post-scolastici din Apus, iar unii filosofi şi teo-

[159] Ceea ce spune aici părintele Ioannis despre «apărarea» Ortodoxiei a fost poate valabil în alte epoci, nu însă şi astăzi.

logi se mai ocupă de aceste probleme chiar şi până în zilele noastre.

66. Despre existenţa lui Dumnezeu şi despre creaţia lumii.

Această problemă este strâns împletită, într-un mod anume, dar totodată şi separată de problema filosofică a existenţei lui Dumnezeu. Argumentele filosofice ale idolatrilor împotriva existenţei Dumnezeului creştin erau aceleaşi cu argumentele împotriva dogmei referitoare la creaţia lumii.

Astfel idolatrii spuneau: creştinii zic că există un Dumnezeu creator şi că acest Dumnezeu este desăvârşit. Dar dacă Dumnezeu este desăvârşit, ce nevoie are El să creeze lumea? Creaţia lumii demonstrează filosofic că Dumnezeul cel dinainte de a crea lumea este diferit de El Însuşi, după ce a creat lumea. Pentru că, dacă Dumnezeu era desăvârşit şi perfect fericit cu Sine Însuşi, adică avea iubire de Sine – dacă folosim desigur categorii creştine despre iubire – nu ar fi avut nevoie să creeze lumea. Dar, pentru că nu este desăvârşit, se pare că de aceea că a creat lumea. Această folosire a argumentelor filosofice împotriva credinţei creştine s-a bazat pe distincţia dintre fiinţă şi lucrare în Dumnezeu.

Însă distincţia bisericească nu este filosofică, ci provine din Revelaţia lui Dumnezeu faţă de om. Adică este empirică. În felul acesta demonstrează Biserica distincţia între fiinţă şi lucrare în Dumnezeu. Pentru că se bazează pe experienţa celor îndumnezeiţi. În acelaşi mod demonstrează şi existenţa lui Dumnezeu. Se pare că pentru Părinţii Bisericii singurul argument valabil pentru a demon-

stra existența lui Dumnezeu se identifică cu un fapt și nu cu un argument logico-dialectic. Care fapt? Că există un grup de oameni, care se numesc Profeți, Apostoli, Sfinți Care L-au văzut pe Dumnezeu. Pentru un filosof sau un om de știință, ateu sau nu, această pretenție, că adică Profeții, Apostolii, Sfinții L-au văzut pe Dumnezeu, are nevoie de o anume examinare. Nu o poate cineva depăși indiferent.

Adică, ori va crede și va accepta că acești oameni L-au văzut pe Dumnezeu, sau va lua tema în discuție, spre a vedea dacă starea de luminare și îndumnezeire este o realitate sau nu. Dar ca să aibă loc aceasta, sunt necesare niște condiții, să existe niște criterii comune. Însă o discuție științifică onestă nu poate avea loc cu oameni care știu doar să scandeze lozinci, pentru că aceștia vor spune *da* sau *nu* anticipat; adică vor judeca rezultatul în mod preconceput, dinainte de a începe discuția.

D.ex., un credincios ortodox, care a trăit în altarul unei biserici și a ținut cădelnița preotului de când era mic, adică cineva care a crescut în Biserică și căruia i-a plăcut să se ducă să ia Sfânta Împărtășanie, pentru că acel vinișor era dulce, și căruia i-a plăcut să ia anaforă Duminica, pentru că era flămând și aștepta să se termine Dumnezeiasca Liturghie, iar apoi a ajuns și psalt *etc.*, care a crescut cu o convingere absolută față de justețea dogmei creștine, care de asemenea crede și în justețea certă a cultului ortodox la care participă de mic și față de a cărui justețe nu are absolut nici o îndoială, că adică toate cele ortodoxe, așa cum crede și le socotește, sunt frumoase și oneste, cineva care nu lasă o marjă de verificare și cercetare a corectitudinii adevărului a ceea ce crede și care nu are nici o îndoială față de toate acestea și nici nu a avut vreodată și care

a ajuns la Facultate fără îndoieli față de acestea și care este interesat doar să-și învețe cursurile sale, să-și ia diploma ca să ocupe un post în sistemul de educație din Grecia, ca să se aranjeze sau, dacă se face preot, să intre la nivelul de salariat de gradul întâi, ca să se aranjeze și el la o parohie ca s-o ducă bine și să-și însoare copiii, un astfel de om nu îndeplinește condițiile necesare pentru a duce o discuție științifică. La un astfel de om, toate cele în care crede sunt frumoase, atunci când are de partea sa asigurat sprijinul forțelor armate.

Însă nu doar creștinii-ortodocși evlavioși sau zeloți sunt cei care au o convingere absolută față de religia lor, ci există și neortodocși, *d.ex.,* musulmani, cu un spirit asemănător, asemenea, *d.ex.*, perșilor lui Homeini,[160] care cred că dacă păzesc dreapta credință, Dumnezeu le va da fericirea materială corespunzătoare *etc.*

Însă atunci când cineva se mișcă în afara teritoriului Greciei, unde nu există protecția forțelor armate, acolo lucrurile stau cu totul altfel. Fiecare Biserică trăiește în spațiul ei geografic, cu propriile ei forțe și își duce lupta bazându-se pe idei și convingeri. În străinătate, în Bisericile din Apus de tradiție scolastică și protestantă, lucrurile au început să se întunece și se observă o mare întoarcere către Ortodoxie.

Numai în Germania există două sute de mii de germani care au devenit ortodocși. Aceștia, de obicei, se duc la Biserica Rusă ca să se boteze, pentru că Patriarhia Ecumenică a făcut un acord cu Biserica Ortodoxă Greacă Locală a Germaniei, care aparține Patriarhiei Ecumenice, să

---

[160] În 1983, atunci când au fost spuse acestea, erau încă proaspete impresiile lăsate de revoluția islamică a ayatolahului Homeini în Persia (Iran) în 1979.

nu accepte prozeliţi şi să nu-i facă clerici. Însă nu ştiu dacă poate fi susţinut aşa ceva din punctul de vedere al Dreptului Canonic. Pentru că din punctul de vedere al Canoanelor Bisericii, fiecare Episcop este responsabil de ceea ce se află în jurisdicţia sa, este responsabil de îndrumarea ereticilor sau necreştinilor la Ortodoxie. Este obligat să facă asta. Şi orice Episcop ce va refuza sa accepte în Biserica Ortodoxă pe un eretic, care face pocăinţă, conform Canoanelor se excomunică. Se pare că Patriarhia Ecumenică socoteşte că deja nu mai există eretici... .

Oricum, în părţile acestea, dinafara Greciei, aceste probleme referitoare la creaţia lumii precum şi perspectiva filosofică asupra acestei chestiuni joacă un mare rol. Este suficient ca cineva să studieze filosofia în Apus din anii de după perioada scolastică şi până în epoca contemporană şi va vedea că aceasta se ocupă de această problemă din punct de vedere filosofic în mod repetat. Adică referitor la cum poate Dumnezeu cel desăvârşit să fie considerat Creator al lumii, precum şi ce înseamnă creaţia din nimic, în sensul că nimicul este inexistent şi că Dumnezeu a adus la existenţă lucrurile din inexistenţă, în timp ce El a existat întotdeauna.

Principala categorie a Teologiei Ortodoxe în cazul de faţă este creatul şi necreatul. *Creatul* este ceea ce provine din ne-existenţă, din nefiinţă, în timp ce *necreatul* este ceea ce nu este zidire [creaţie] (κτίσμα), care a exista şi care va exista mereu. Toate cele necreate au existat întotdeauna şi vor exista mereu, în timp ce toate cele necreate provin din ne-existenţă şi vor exista şi în viitor, câtă vreme va voi Dumnezeu să existe.

Aceasta este învăţătura Sfintei Scripturi ca şi învăţătura Tradiţiei ebraice (adică de dinainte de a se scrie Sfânta Scriptură), şi, de asemenea, aceasta este învăţătura Bi-

sericii. În clipa în care va încerca cineva să filosofeze asupra acestei învățături, atunci va întâlni dificultățile pe care le-am descris. Adică dificultățile provin din momentul abordării filosofice a acestei învățături.

Însă poate că cineva ar putea întreba: «De unde știau Profeții, Apostolii și Sfinții aceste dogme despre creația din nimic, despre creat, necreat *etc.*?»

Mai întâi, le știau din Sfânta Scriptură, o dată ce Sfânta Scriptură a fost scrisă. Însă în perioada de dinainte de Sfânta Scriptură de unde știau Profeții aceste dogme? Ce există înainte de Sfânta Scriptură? Există tradiția orală de la Adam până la Moise. Care este nucleul acestei tradiții orale? Care sunt persoanele purtătoare ale acesteia? Sunt Patriarhii și Profeții. Patriarhii au existat înainte de textul scris al Sfintei Scripturi. Dar pentru care rațiune erau aceștia purtătorii Tradiției? Și în ce difereau Patriarhii de ceilalți oameni? Difereau în faptul că aceștia avuseseră parte vederea duhovnicească a lui Dumnezeu (θεοπτία). Aceștia l-au văzut pe Dumnezeu. Chiar și Adam și Eva au fost văzători de Dumnezeu. Nucleul acestei Tradiții este vederea duhovnicească a lui Dumnezeu (θεοπτία), adică întâlnirea lui Dumnezeu cu prietenii Săi, care sunt Patriarhii și Profeții. Deci nucleul acestei Tradiții are legătură cu o anumită experiență.

Cunoaștem din experiența Părinților Bisericii și a Sfinților, adică din viața lor, că aceștia au constatat în mod cert, în experiența îndumnezeirii, că nu există asemănare între creat și necreat și că Dumnezeu Își are existența de Sine, de vreme ce nu are nici o legătură cu cele create și întrucât cauza existenței sale nu se află în nimic. Adică, în ceea ce privește existența Sa, Dumnezeu este necauzat.[161]

[161] Legea celui ce cauzează și a celui ce este cauzat este desființată.

Dumnezeu Tatăl există prin existența Sa Proprie.[162] De asemenea faptul că Lumina primordială este cauza existenței Logosului sau a Chipului Întrupat al Luminii (adică a lui Hristos) ca și a Sfântului Duh. Și, de asemenea, au constatat în mod cert, în experiența îndumnezeirii, că una este slava Persoanelor Sfintei Treimi și una este Ființa Acestora.

Desigur, Profeții și Sfinții nu au experiența ființei lui Dumnezeu, pentru că nici un om niciodată nu a avut experiența ființei lui Dumnezeu, ci doar experiența lucrării ființiale a ființei lui Dumnezeu, care este slava lui Dumnezeu.[163] Au stabilit cu exactitate din experiența lor că avem o Dumnezeire în trei Lumini într-o singură Dumnezeire sau într-o singură Lumină. Adică O Lumină, Care este Trei Lumini diferite, Lumini care nu sunt trei Persoane diferite. Cel îndumnezeit în Lumina cea Una vede prin intermediul celeilalte Lumini, Lumina arhetipală. Aceasta este baza experienței lor.

Însă au stabilit cu exactitate de asemenea că toate cele create provin din nimic. Toate cele create există prin voia Dumnezeiască; nu provin din Dumnezeu, adică din Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, ci își au obârșia în inexistența absolută (ἐκ τοῦ μὴ ὄντος). Și acest lucru s-a stabilit cu exactitate în experiența îndumnezeirii.

Vedem astfel că există o identitate a experienței la Patriarhi și la Profeți și la Părinții Bisericii și la Sfinți. Cu toții au constat aceleași adevăruri. Astfel distincțiile care există între Ipostasele lui Dumnezeu, între ființa și lucrarea lui Dumnezeu, între Logosul Întrupat și Dumnezeu,

[162] *A se comp.*: «Eu sunt Cel ce Sunt».

[163] Desigur termenul «ființă (οὐσία)» este din Tradiție și nu din Sfânta Scriptură.

între îndumnezeirea Logosului Întrupat și relația cu îndumnezeirea oamenilor, toate aceste diferențieri care ulterior în Biserică au fost expuse terminologic, toate acestea au ca temei fundamental experiența îndumnezeirii. De aceea, distincția între ființa și lucrarea lui Dumnezeu pe care o face Biserica, nu este filosofică, ci pur empirică.

67. Ereticii și învățătura lor.

Ereticii, așa cum am spus, au făcut distincție între ființa și lucrarea lui Dumnezeu pentru că au luat distincția scripturistică, care nu e filosofică, și au abordat-o filosofic. Aceștia sunt Pavel de Samosata, Lucian, syllukianiștii, adică arienii și apoi Nestorie, care au urmat tradiția aceasta a celor de mai sus.

Pavel de Samosata a învățat că în Hristos nu există o unire ființială a celor două firi, ci că există o unire după voință sau după lucrarea celor două firi, sau, așa după cum el însuși menționează în unele locuri, o «unire după quidditate/calitate (κατὰ ποιότητα)». Adică în Hristos nu a avut loc o unire a firii lui Dumnezeu cu firea omenească a Logosului, ci o unire a lucrării lui Dumnezeu cu lucrarea firii omenești a Logosului. Astfel Pavel de Samosata a fost condamnat ca eretic.

Însă a fost eretic nu doar în felul în care făcea distincția între ființa și lucrare în Dumnezeu, ci fost eretic și în ceea ce privește triadologia. Adică nega existența celor Trei Persoane ale Sfintei Treimi. Nu credea că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt distincții permanente în Dumnezeu, ci că sunt distincții temporare și că în Dumnezeu există o singură ființă și un singur Ipostas, Cel care deține lucrarea. Această lucrare este fie Fiul, fie Duhul Sfânt.

Astfel că avem Ipostasul Tatălui cu lucrarea Logosului și cu lucrarea Duhului Sfânt. În consecință, Logosul și Duhul Sfânt ajung două lucrări necreate ale lui Dumnezeu. Adică pentru Pavel de Samosata avem Întruparea Lucrării lui Dumnezeu și nu a Ipostasului Dumnezeu-Cuvântului. Astfel că Hristos nu este Dumnezeul Întrupat, ci un om inspirat de Dumnezeu, adică un om în care se sălășluiește Dumnezeu. De aceea Pavel de Samosata a fost declarat eretic nu doar în Hristologia sa, ci și în Triadologia sa. Adică este de două ori eretic.

Ulterior, ucenicul său Lucian a făcut o oarecare modificare a învățăturii lui Pavel de Samosata. Și aceasta poate fi recunoscută de cineva numai dacă va avea în vedere faptul că Pavel de Samosata a fost eretic. Lucian a făcut o adaptare a învățăturii de mai sus pentru că Pavel de Samosata a fost condamnat. Adică adepții lui Pavel de Samosata (Lucian și ucenicii săi care sunt arienii) au adăugat lui Dumnezeu cele două Ipostase, adică Ipostasul Fiului și Ipostasul Sfântului Duh, pe care Pavel de Samosata nu le accepta, și aceasta pentru a nu urma și ei soarta pe care a avut-o acela, spre a nu fi condamnați și ei ca eretici.

Despre faptul că a avut loc această adaptare suntem informați din scrierile arienilor, care sunt ucenici ai lui Lucian, pentru că nu avem scrierile lui Lucian însuși. Suntem informați de Arie, de Eusebiu de Nicomidia *etc.* Deci, pentru că Pavel de Samosata a fost condamnat, pentru că nu accepta unirea «după ființă» din Hristos [a umanității] cu Ipostasul Logosului și nici unirea «după fire» a lui Hristos [Omul] cu firea dumnezeiască, aceia au adăugat «Întrupare „după fire" și „după ipostas"».

Astfel că *sylloukianiștii* învață că Dumnezeu este în Trei Ipostase, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, că Hristos este

Dumnezeu și om și că unirea celor două firi în Hristos este ființială și, desigur, «după ființă». Dacă cineva tratează această adaptare la prima vedere, zice: «ha, aceștia învață așa cum învață ortodocșii! Ce putem să le reproșam acestuia și ucenicului său Arie?» Și aceasta pentru că și Arie spunea că Logosul se naște din Tatăl «mai înainte de veci», lucru pe care îl spun de asemenea și Părinții Bisericii. Așadar pentru ce arienii și Arie ar fi eretici?

Însă, pentru că arienii, adică sylloukianiștii au făcut o distincție filosofică între ființă și lucrare în Dumnezeu, au sfârșit prin a învăța că între Tatăl și Fiul nu poate exista o relație «după ființă». Pentru că «după Ființă» înseamnă relație *de necesitate*. De aceea Dumnezeu nu Îl poate naște «după fire» pe Logosul, ci Îl naște pe Logos prin lucrare și prin voință, deoarece Dumnezeu nu poate avea relații de necesitate cu cele de altă ființă. Întrucât arienii au acceptat faptul că Logosul este ipostas și că Tatăl este ipostas, între cele două ipostase, atunci când există ca ipostase înainte de creația lumii, adică între Dumnezeu-Tatăl și ipostasul Logosului, nu pot exista relații după ființă, ci relațiile trebuie să fie «după lucrare» și «după voință». Dumnezeu-Tatăl, ziceau aceștia, are relații cu toate ipostasele și cu toate ființele, «după lucrare» și «după voință», dar nu «după ființă». Pentru că Dumnezeu este absolut liber și nu se supune nici unei necesități. Astfel, întrucât «după ființă» înseamnă «din necesitate», de aceea Tatăl nu naște Logosul «după ființă», ci «după lucrare și voință».

Acesta este nucleul învățăturii lui Arie. Această teorie provine însă de la Pavel de Samosata care nu accepta dogma despre Sfânta Treime și nici o Întrupare reală. Pentru că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, după Pavel de Samosata, nu

semnifică trei ipostase. Numele de Tată exprimă un ipostas. Pe acela al Tatălui. Astfel că în Dumnezeu există un ipostas și o ființă. Și acest ipostas – Care este unul singur, adică ființa lui Dumnezeu – are o lucrare care se numește Logos și altă lucrare care se numește Duh Sfânt. Pentru acesta Logosul este lucrarea rațională a lui Dumnezeu, iar Duhul Sfânt lucrarea iubitoare a lui Dumnezeu.

Astfel că în învățătura lui Pavel de Samosata avem un ipostas, o ființă, o lucrare, care este rațională, creatoare, conservatoare, iubitoare *etc.* Acestea sunt însă lucrările lui Dumnezeu și se bazează pe distincția filosofică pe care o face Pavel de Samosata între ființa și lucrarea lui Dumnezeu. Sigur că face această distincție, dar ce mai face de asemenea? Îl identifică pe Tatăl cu ființa, cu ipostasul și separă lucrarea, pe care le consideră a fi Logosul și Sfântul Duh.

Întrucât pentru Pavel de Samosata Dumnezeu nu are relații «după ființă» cu nimic, nu apare nici o problemă în legătură cu lucrarea Fiului și cu lucrarea Duhului Sfânt, pentru că acestea sunt lucrări necreate, după Pavel de Samosata. Dar apare o problemă cu privire la Întrupare. Cum se întrupează Dumnezeu? Pentru că aici avem întruparea lucrării necreate a lui Dumnezeu care se numește Logos și se naște un oarecare om din Fecioara, care se numește Hristos, un om în care locuiește Logosul. Care Logos? Logosul necreat. Și cine este acest Logos necreat? Este lucrarea lui Dumnezeu după Pavel de Samosata.

Astfel că în opinia acestuia, Hristos are propria lui fire omenească și propriul lui ipostas și în El locuiește lucrarea lui Dumnezeu care se numește Logos. De aceea Hristos este Logosul. Însă nu este Întruparea ipostasului și a firii, ci Întruparea lucrării lui Dumnezeu.

Desigur, în vremea în care a trăit Pavel de Samosata, fiinţă şi ipostas însemnau acelaşi lucru. Pentru că această distincţie între fiinţă (οὐσία) şi ipostas, precum şi cea între fire (φύση) şi ipostas, sunt ulterioare. Deci Pavel de Samosata a fost condamnat la Sinodul de la Antiohia, în jurul anului 277. Şi a fost condamnat pentru că nu accepta adevărul despre Persoanele Sfintei Treimi. Pentru că reducea două persoane la lucrări şi nu accepta unirea «după fiinţă» în Hristos.

Atunci, la acele Sinoade, s-a folosit expresia «după fiinţă» (κατ' οὐσίαν). Apoi desigur, după ce s-a făcut diferenţierea între fiinţă (οὐσία) şi ipostas, s-a folosit termenul mai adecvat de «ipostas». De aceea vorbesc Părinţii de unirea «după ipostas», ca şi de unirea «după fire» (κατὰ φύσιν), în timp ce unirea «după fiinţă» (κατ' οὐσίαν) nu se foloseşte prea mult. Desigur se poate folosi, nu este greşit, pentru că în Hristos există unire «după fiinţă», de vreme ce în Hristos există o unire «după fire» între firile dumnezeiască şi omenească, însă unirea este mai ales «după ipostas», de vreme ce numai Logosul S-a întrupat.

Argumentul esenţial al vechilor creştini împotriva aristotelicilor, pe care deja l-am menţionat, a avut o trecere atât de mare (a fost folosit de atâţia eretici împotriva idolatrilor), încât, cu toate că Pavel de Samosata a fost condamnat pentru că folosise această distincţie filosofică între fiinţă şi lucrare în Dumnezeu, această distincţie filosofică a odrăslit iarăşi noi forme de erezii. Astfel constatăm faptul că temeiurile filosofice ale învăţăturii lui Pavel de Samosata, ale arianismului, ale nestorianismului sunt aceleaşi. Această înseamnă că această argumentaţie a lor împotriva idolatrilor era atât de puternică încât s-a înrădăcinat foarte adânc în Tradiţia creştină.

Pavel de Samosata a fost condamnat pentru două lucruri: a) pentru că nu a acceptat Logosul ipostatic și b) pentru că nu a acceptat Întruparea reală a ființei lui Dumnezeu, adică unirea «după ființă» a celor două firi în Hristos. Acestea sunt fundamentele ereziei arienilor.

Deoarece Pavel de Samosata a fost condamnat, nepoții săi, arienii, au făcut o adaptare, așa cum am spus, poate pentru a nu-și pierde pozițiile lor și foloasele respective din pozițiile pe care le ocupau în Biserică. Ce face însă Arie, în afara adaptării pe care a făcut-o Lucian și pe care am menționat-o, pentru a nu fi condamnat?

Adaugă Cuvântul ipostatic, dar păstrează în paralel și Cuvântul ne-ipostatic. Astfel că la Arie avem Cuvântul ne-ipostatic necreat, adică lucrarea necreată a lui Dumnezeu, care se numește și Logos, caracteristic vechii învățături care este păstrată, dar adaugă încă un Cuvânt ipostatic, care este creat și acesta este cel care se întrupează și care, însă, are relații «după ființă» cu Dumnezeu, adică relații de necesitate cu Dumnezeu, pentru că este dependent de Dumnezeu. Dumnezeu însă nu are relații «după ființă» cu acest ipostas al Logosului, ci doar «după lucrare» și «după voință». Astfel că Dumnezeu este liber față de Logosul ipostatic. Însă Logosul ipostatic El Însuși nu este liber față de Dumnezeu. Este mai sărac, este rob, este făcut instrument al creației, este zidire *etc.*

Acest ipostas al Logosului, această zidire (κτίσμα) a lui Dumnezeu, acesta este, după Arie, cel care se întrupează. Desigur se întrupează din necesitate, nu «după voință» și acest Cuvânt ipostatic se unește «după ființă» cu firea omenească a lui Hristos. Dar, după Arie, firea omenească a lui Hristos nu este întreaga fire omenească a lui Hristos, pentru că locul minții lui Hristos este luat de Lo-

gosul ipostatic. Astfel că omul Hristos are minte (νοῦς), cuget (διάνοια) și suflet create, pe când rațiunea (λόγος) sa omenească creată nu este rațiunea obișnuită pe care o are fiecare om, ci în Hristos, locul rațiunii omenești create este luat de către Logosul ipostatic creat, Logosul ipostatic creat mai înainte de veci.[164]

Astfel că arienii evită temporar condamnarea lui Pavel de Samosata pentru că aparent acceptă trei ipostase și acceptă unirea «după fire» și «după ființă» din dogma hristologică. Însă, ca să facă aceasta introduc între Ipostasul Tatălui și Logosul ipostatic o lucrare care se numește Logosul necreat. Această lucrare este cea care dă naștere Logosului ipostatic. Adică Dumnezeu își creează Logosul Său ipostatic prin intermediul lucrării Sale necreate, adică prin intermediul Logosului Său necreat. Astfel că Dumnezeu creează Logosul ipostatic «după lucrare» și «după voință». Adică lucrarea lui Dumnezeu mijlocește între Ipostasul Tatălui și Ipostasul Logosului.

Astfel Fiul lui Dumnezeu, adică Logosul ipostatic creat este Fiul al voii și Fiu al lucrării. Aceasta este una dintre dogmele fundamentale ale arienilor. Că, adică, așa cum întreaga lume creată este rezultatul lucrării necreate a lui Dumnezeu, la fel și Logosul ipostatic este și el însuși rezultatul lucrării necreate a lui Dumnezeu. Astfel că diferența dintre ortodocși și arieni este că ortodocșii refuză ideea că Logosul poate fi rezultatul unei lucrări a Tatălui, pentru că Logosul deține toate lucrările necreate ale Tatălui. Pentru ortodocși nu există nici o lucrare a Tatălui care să nu fie și lucrarea Logosului. Astfel că ambii dețin identic propriile lor lucrări și nici Unul dintre ei nu este rezul-

[164] Adică pentru Arie Hristos nu este Dumnezeu-Omul, ci un supraom.

tatul lucrării Celuilalt. Însă pentru arieni, Logosul ipostatic este produsul lucrării Tatălui și rezultatul acesteia.

Oricum, pentru Biserică a fost foarte dificil să descopere erezia lui Arie. Au existat mulți ortodocși care la început nu înțelegeau erezia lui Arie. Erezia aceasta s-a făcut cunoscută mai ales din două cauze:

a) Arie spunea că Tatăl Îl creează și Îl naște pe Logosul ipostatic mai înainte de veci, dar din nimic (adică nu din Tatăl). Însă conform concepției Patristice, nu există nimic mai înainte de veci care să existe din nimic. Toate cele de mai înainte de veci sunt necreate și sunt din Tatăl. Atunci când sunt făcute veacurile/eonii de abia atunci începe creația din nimic. Apoi urmează îngerii și ulterior timpul.

În tradiția augustiniană există ideea că Dumnezeu este veșnic prezent, că în Dumnezeu toate sunt prezente și cele trecute și cele viitoare. Adică în Dumnezeu și trecutul și prezentul sunt un prezent continuu. Astfel că la Augustin și la adepții săi, în Tradiția papistă, s-a oferit șansa de a se socoti că omul, dacă se va elibera de timp, atunci va putea să conceapă prezentul continuu, prezentul veșnic. Precum și că, atunci când îl va concepe va putea concepe și necreatul, până chiar și ființa lui Dumnezeu desigur! Toată această teoretizare despre timp a lui Augustin a fost decisivă pentru dezvoltarea tradiției scolastice.

În Tradiția Patristică însă, există o distincție clară între veacuri/eoni și timp. Astfel că timpul există înlăuntrul veacurilor/eonilor, dar nu toate cele zidite sunt limitate în interiorul timpului. Pentru că există unele dintre cele create (cetele îngerești, demonii, sufletele celor adormiți) care sunt independente față de timp, pentru că ele trăiesc în veacuri/eoni și nu în timp. Și din acest motiv se mișcă

cu o viteză fulgerătoare. De aceea și îngerii și demonii și sufletele Sfinților adormiți se mișcă atât de repede, astfel încât par a se afla în mai multe locuri în același timp. Adică nu sunt limitați de spațiu și timp.

b) Din cauza ereziei lui Arie referitoare la Întrupare.

Pe durata disputei dintre ortodocși și arieni au existat unele puncte de legătură între ei. Că, adică, doar Dumnezeu Își cunoaște ființa Sa și că Dumnezeu are o lucrare firească, care nu se identifică cu ființa lui (distincția între ființă și lucrare). Din acest motiv atunci când Dumnezeu creează lumea, o creează nu «după ființă», ci «după voință și lucrare». Astfel că există o unire între lucrarea necreată a lui Dumnezeu și cele create. Desigur diferitele forme de lucrare necreată a lui Dumnezeu nu se identifică între ele. Pentru că lucrarea creatoare a lui Dumnezeu și cea de conservare sau cea îndumnezeitoare a lui Dumnezeu nu se identifică una cu cealaltă. Între ele nu există identitate pentru că dacă ar exista identitate, atunci toate cele create ar participa la lucrarea îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Toate acestea provin din experiența îndumnezeirii Părinților și sunt temeiurile învățăturii lor împotriva ereticilor. Adică, punctul de plecare al Tradiției Patristice este diferențierea, distincția există între lucrările lui Dumnezeu.

Arienii le-au preluat și le-au făcut obiect al reflecției lor filosofice. Au acceptat distincția între ființă și lucrare, au continuat lupta împotriva Bisericii și au spus că Logosul nu cunoaște ființa lui Dumnezeu. Ca argument al acestui fapt au spus că Logosul nu deține toate lucrările lui Dumnezeu. Ca argument al acestui fapt au spus că nu cunoaște Ziua Judecății, că se află în ignoranță față de unele lucruri pe care le știe doar Tatăl. În consecință, în-

trucât nu deţine întreaga cunoaştere, aceasta înseamnă că nu are şi fiinţa lui Dumnezeu.

În disputa aceasta atât arienii cât şi ortodocşii au luat toată Sfânta Scriptură şi au împărţit-o şi au făcut trei coloane în care au consemnat una câte una toate lucrările fiecărei Persoane a Sfintei Treimi care sunt menţionate în Sfânta Scriptură. Adică au spus: acestea sunt lucrările Tatălui, acestea ale Logosului, acestea ale Duhului Sfânt. Au făcut o clasificare. Ortodocşii au găsit în felul acesta că toate lucrările pe care le are Tatăl, le are şi Fiul şi le are şi Duhul Sfânt. Asta au spus ortodocşii. Astfel că lucrările Tatălui, Fiului şi Duhului Sfânt se identifică. Deci se identifică şi fiinţa Lor. Astfel că între cele trei Ipostase există comuniunea de fiinţă şi comuniunea lucrării fiinţiale. Aceasta este învăţătura Părinţilor.

Apare însă Arie şi spune: stop! Nu, nu este aşa. Tatăl le are pe toate aceste lucrări, însă Fiul nu le are pe toate aceste lucrări. Logosul le are doar pe unele. Apoi, zice, nici Duhul Sfânt nu are toate lucrările pe care le are Logosul. Astfel a fost provocată această dispută care a durat toţi aceşti ani, de la întâiul Sinod Ecumenc (325 d.Hr.) până la cel de-al doilea Sinod Ecumenic (381 d.Hr.).

Părinţii Bisericii le-au răspuns arienilor că «după fiinţă» (κατ' οὐσίαν) nu înseamnă «din necesitate» (κατ' ἀνάγκην), aşa după cum susţineau aceştia şi, în consecinţă, faptul că Tatăl Îl naşte pe Fiul «după fiinţă» nu are nici o legătură cu problema filosofică pe care a pus-o Arie. Pentru că, aşa cum «după voinţă» (κατὰ βούλησιν) nu înseamnă la Dumnezeu «din necesitate», la fel nici «după fiinţă» nu înseamnă «din necesitate» la Dumnezeu. Iar atunci când vorbim despre «după fiinţă», vorbim din punctul de vedere al experienţei îndum-

nezeirii și nu din punctul de vedere al unei problematici filosofice.

Dar, fie, chiar dacă problema ar fi fost filosofică, de vreme ce știm că nu există nici o asemănare între creat și necreat, aceasta nu înseamnă că ceea ce există în ceea ce este creat există și în Dumnezeu. Astfel că noi vorbim despre Dumnezeu în limbaj omenesc și cu sensuri omenești. Aceasta nu înseamnă că acestea I se aplică lui Dumnezeu în mod literal. Pentru că pur și simplu, în experiența îndumnezeirii sunt anulate toate profețiile și explicațiile Sfintei Scripturi, toate limbile și toate sensurile, precum și toată cunoașterea umană care se referă la Dumnezeu. Pentru că Dumnezeu depășește toate cele omenești.

Există un frumos fragment la Sfântul Dionisie Areopagitul care zice că omul în experiența îndumnezeirii distinge că Dumnezeu nu este nici Unime, nici Treime, nici Unul, nici Dumnezeu, nici Iubire *etc.*! Pentru că nu există nume sau sensuri care să poată reda ceea ce este Dumnezeu. Omul nu-L poate concepe pe Dumnezeu. Aceasta este exclus. Sensurile și cuvintele sunt folosite doar ca niște îndreptare către Dumnezeu și nu ca să redea sau să explice ceva despre Dumnezeu.

Esența învățăturii ariene este că «după ființă», «după fire», înseamnă «din necesitate», în timp ce «după lucrare» și «după voință» înseamnă libertate în Dumnezeu. Astfel, pentru că Dumnezeu este liber se face distincția între ființă și lucrare în Dumnezeu, ca să fie protejată libertatea lui Dumnezeu. Așadar, atunci când Dumnezeu creează lumea, o creează absolut liber, fără a exista, din ființa Lui sau din firea Sa, nevoia de a crea lumea. A creat-o pentru că a vrut și numai de aceasta. Dacă n-ar fi voit, nu ar fi creat lumea.

Astfel argumentele platonicilor și aristotelicilor nu sunt valabile (pentru că Dumnezeu nu este obligat să creeze ceva pentru a se desăvârși El Însuși), la fel ca și argumentele gnosticilor cu emanațiile lor din ființa superioară, unde creația lumii sfârșește prin a fi o cădere de la ființa superioară sau o negație sau o neputință sau oarece ignoranță *etc.*

Deci, această direcție filosofică care a fost statornicită de către eretici în zona Antiohiei a fost foarte puternică. De aceea au devenit creștini foarte mulți idolatri, datorită acestei argumentații. Cu toate acestea, Biserica a respins această direcție. De ce însă?

Arie îl acuză pe Athanasie cel Mare că introduce necesitatea în Dumnezeu când spune că Tatăl Îl naște pe Fiul «după fire» și nu din voință, așa cum susținea Arie. Îl acuză că prin ceea ce spune este ca și cum ar zice că Tatăl Îl naște pe Fiul și Îl purcede pe Duhul Sfânt din necesitate. Părinții consideră că nașterea Fiului și purcederea Duhului Sfânt aparțin ființei lui Dumnezeu. Nu voinței lui Dumnezeu. Întruparea, desigur aparține voinței lui Dumnezeu, astfel că avem în aceasta unirea firească a celor două firi ale lui Hristos. De ce Părinții au respins această învățătură a lui Arie?

Care era problema lui Arie? Arie era de acord cu teologia apofatică cu privire la faptul că omul nu poate cunoaște ființa lui Dumnezeu. În Tradiția Patristică Dumnezeu este de necuprins și necunoscut după ființa Sa. În Tradiția Apuseană era valabil același lucru, cu excepția lui Augustin. Când Părinții spun că Dumnezeu este cunoscut după lucrare, nu înseamnă că avem o cunoaștere raționalistă a lucrării lui Dumnezeu, ci că la lucrarea fac părtași cei luminați și îndumnezeiți. Conform Părinților, pot

deveni cunoscute, din punct de vedere raționalist, câteva dintre lucrările lui Dumnezeu, pe baza rezultatelor lui Dumnezeu asupra firii create. Însă, adevărata cunoaștere a lucrărilor lui Dumnezeu se află în experiența luminării și îndumnezeirii și nu în cunoașterea raționalistă, care este rezultatul observației și al reflecției filosofice asupra lucrărilor lui Dumnezeu în creație.

Așadar, Arie este adept al teologiei apofatice și insistă că Dumnezeu este de necuprins și necunoscut după firea Sa într-un asemenea grad încât ajunge să spună că Logosul Însuși nu cunoaște firea lui Dumnezeu. Însă, dacă spunem că nici Logosul nu cunoaște firea lui Dumnezeu, atunci pe baza acestui prezumții, că adică Dumnezeu nu are relații de ființă nici măcar cu Logosul, de ce în mod obligatoriu «după fire» însemnă «din necesitate» la Dumnezeu? Pentru că aceasta se întâmplă în natura înconjurătoare cu sământa plantelor?

Între timp apăruse însă și erezia nestorienilor. Și, în timp ce după Arie Dumnezeu nu poate să aibă o relație «după ființă» cu o existență de altă natură, cu un alt ipostas adică, Theodor de Mopsuestia spunea că Dumnezeu are relații «după ființă» cu ipostasul Logosului, precum și cu ipostasul Sfântului Duh, dar nu cu cele create, care sunt din nimic. Astfel că a acceptat că în sânul Sfintei Treimi Tatăl există relații «după ființă», cu Logosul și cu Duhul Sfânt, dar nu și între Sfânta Treime și cele create. Din acest motiv, a acceptat o formulă triadologică care este mai mult sau mai puțin ortodoxă, dar a greșit în ceea ce privește Întruparea. Pentru că nu putea accepta că în Hristos Logosul S-a unit «după ipostas» cu firea Sa omenească. Refuză unirea «după ființă» a celor două firi în Hristos. Pentru că a păstrat ipoteza filosofică a faptului

că relațiile lui Dumnezeu «după ființă» sunt relații de necesitate și a acceptat că numai relațiile «după lucrare» sau «după voință» sunt relații libere. Aceasta este erezia *nestorianismului*, care nu acceptă unirea după fire a Logosului cu firea Sa omenească, ci «după voință» și «după bună-voire» (κατ' εὐδοκίαν).

Până în acest punct avem o uniformitate în argumentele împotriva ereticilor. Părinții Bisericii au obiectat și împotriva arienilor și împotriva nestorienilor că «după fire» nu înseamnă «din necesitate», adică nu înseamnă constrângere. Din ce motiv însă?

Ar putea spune sămânța unui copac, dacă este udată și îngrijită, că «eu nu voi crește?» Nu, desigur. Pentru că înlăuntrul său există, după Aristotel, entelehia interioară, astfel că sămânța se dezvoltă de la sine copac, în condiții adecvate, fie că vrea fie că nu. Sămânța funcționează astfel «după fire», «după ființă». Adică există o necesitate interioară care o impulsionează să se desăvârșească devenind copac, atunci când este favorizată de condițiile climatice adecvate.

Aristotel a luat acest exemplu din procesele firii create și l-a atribuit celei necreate. În clipa în care cineva ia atribute din firea creată și le atribuie firii necreate, cade în rătăcire. Aceasta este eronat. Astfel, în această argumentație împotriva Bisericii pe care o proiectau idolatrii, că Dumnezeu adică are nevoie de lume spre a se desăvârși și că a creat-o spre a se desăvârși, s-a opus argumentația ereticilor, care însă au combătut argumentația de mai sus a idolatrilor bazându-se însă pe distincția filosofică dintre ființă și lucrare în Dumnezeu. Pe baza acesteia «l-au eliberat» pe Dumnezeu de obligația de a crea lumea, fapt care îl face pe Dumnezeu liber dacă vrea să creeze și îl face

să difere de sământa care «vrea, nu vrea» se va dezvolta copac, pentru că nu poate face altfel. Însă, această argumentație, pe care o promova partida lui Pavel de Samosata, ca și cea a lui Arie, a fost respinsă de către Părinți. De ce însă?

Arie a fost condamnat deoarece insista nu asupra relației «după ființă», ci «după lucrare» a Tatălui cu Fiul și cu Duhul Sfânt. Nestorienii au fost condamnați pentru că nu acceptau unirea firească, adică ipostatică în Hristos a Logosului cu firea omenească a lui Hristos. Adică nestorienii, după cum se pare, deși făceau excepție în privința dogmei Sfintei Treimi, au păstrat în hristologie acest principiu filosofic spre a-și putea păstra filosofia lor în scopuri misionare, față de idolatri. A venit însă Biserica și le-a spus că nu doar referitor la Sfânta Treime, ci și în ceea ce privește hristologia această argumentație, adică cea privitoare la faptul că «după fire», nu se poate aplica și că înseamnă «din necesitate».

Așadar, cum poate cineva să judece și să respingă pretențiile ereticilor că «după ființă» înseamnă «din necesitate» în Dumnezeu și că «după voință» și «după lucrare» înseamnă libertate?

Această argumentație acoperă o perioadă de timp de până la Sinodul al cincilea Ecumenic și reapare în teologia scolastică, care a urmat teologia lui Augustin. Și vedem că această problematizare s-a păstrat în vremea Sinoadelor Ecumenice în spațiul filosofic, ca și în istoria apuseană a filosofiei până în zilele noastre. Există mulți oameni care nu acceptă învățătura creștină despre creația lumii, pentru că nu-și pot imagina că Dumnezeu nu are nici o nevoie să creeze lumea. Astfel că tema libertății este o chestiune de mare importanță.

Părinții vorbesc despre dogma ortodoxă într-o limbă foarte simplă. Devin dificili atunci când încep să se ocupe de erezii. Cum i-au tratat Părinții pe arieni și nestorieni în această problemă? Care a fost răspunsul lui Athanasie cel Mare, ca și al lui Chiril al Alexandriei împotriva lui Theodoret de Cyr și a lui Nestorie în privința acestor probleme? Se întâmplă ca același răspuns să fie dat tuturor ereticilor. Același răspuns se dă și la primul și la al II-lea și la al III-lea și la al IV-lea și la al V-lea Sinod Ecumenic împotriva ereticilor.

Și răspunsul este următorul:

Atribute ca *necesitate, libertate*, care sunt luate din lumea creată, nu au nici o legătură cu Dumnezeu. Adică, întrucât nu există nici o asemănare între Dumnezeu și creaturi, nu există nici problema lui «în potență» și «în act», pe care o punea Aristotel, referitoare la modul de a fi al lui Dumnezeu. Atributele filosofice aristotelice sunt luate din natură. Prin însăși natura condițiilor adecvate a stării de fapt, ceea ce este în potență ajunge în act. De ce? Pentru că aceasta este natura lor. Adică din însăși natura lor există constrângerea de a se dezvolta într-o formă finală. Așadar, de vreme ce nu există asemănare între creat și necreat, se întâmplă ca și în Sfânta Scriptură și în Teologie (care încearcă să descrie experiențele revelației necreatului), să aibă loc un efort de a se descrie cele ce sunt de nedescris. Aceasta, însă, nu poate să aibă loc *in stricto senso*.

Dumnezeu este indescriptibil, astfel că nu putem lua exemplul entelehiei lui Aristotel, care se bazează pe observația asupra naturii create nici să menționăm norme din filosofia lui Aristotel, care sunt luate din cele văzute și create sau din cele metafizice (μετὰ τὰ φυσικά), unele dintre ele fiind și acestea văzute, pentru a le aplica

lui Dumnezeu, adică să le aplicăm Cuiva care nu seamănă cu cele create.

D.ex., zicem: cutare om este liber pentru că pe unele le face «după fire» (adică pe care nu poate face altfel, ceea ce ar însemna să nu le facă), iar pe altele «după voință», (adică doar dacă le vrea, le face). În viața omului se face clar această distincție între «după fire» și «după voință». *D.ex.*, dacă omul vrea să facă copii, aici avem o oarecare corelație între «după fire» și «după voință». Nu poate să facă copii doar «după voință», adică doar cu mintea sa. Decizia de a face copii nu dă naștere copiilor în mod automat. Ci trebuie să existe o corelație între voință și faptă. Aici omul nu acționează numai «după fire», ci lucrează silogistic, pe baza cunoașterii și analizei supozițiilor și nevoilor și dorințelor pe care le are și ia o hotărâre. Numai în lumea creată rațională există caracteristica de a face cineva altceva «după fire» și altceva «după voință». Lui Dumnezeu nu I se pot atribui aceste predicate. Acesta este răspunsul.

Astfel că distincția filosofică între ființă și lucrare în Dumnezeu, care se bazează pe predicate filosofice aristotelice, nu are înțeles atunci când este vorba despre Dumnezeu. Nu poate fi aplicată lui Dumnezeu. Distincția dintre ființă și lucrare, pe care o fac Părinții, vine din experiența îndumnezeirii.

Erezia fundamentală a tuturor acestor curente eretice și tendințe filosofice este respingerea Teologiei Apofatice. Adică faptul că între creat și necreat nu există absolut nici o asemănare. Astfel că nu putem să Îi atribuim lui Dumnezeu predicate luate din filosofia aristotelică sau anti-aristotelică. Prin termenul de «anti-aristotelic» înțelegem acea filosofie care se face pe baza distincției din-

tre ființa și lucrarea lui Dumnezeu, distincție care provine din experiența îndumnezeirii, dar care se transformă în filosofie, adică, ajunge, în abordarea ereticilor, obiectul unei abordări filosofice. La aceștia distincția patristică este transformată din empirică în ontologică.

Însă distincția patristică nu are nici o legătură cu ontologia. Oricine va înțelege asta dacă-l va citi pe Dionisie Areopagitul care spune că atunci când cineva va ajunge la îndumnezeire va înțelege că Dumnezeu nu este nici Unime, nici Treime, nici Unu, nici Dumnezeu! Adică toate numele și sensurile pe care le folosește omul pe drumul către îndumnezeire, toate sunt desființate în îndumnezeire, pentru că Dumnezeu nu se identifică cu nici unul dintre numele sau sensurile pe care omul i le dă. Această cunoaștere provine din experiența slăvirii și a îndumnezeirii. Apostolul Pavel descrie clar acesta: «limbile vor înceta, profețiile se vor desființa, cunoașterile se vor desființa».[165] Aceasta spune și Sfântul Dionisie Areopagitul.

Așadar, Părinții au răsturnat și arianismul și nestorianismul pe baza Teologiei Apofatice. Iar arianismul, accentuez aceasta, pare doar că este apofatic, pentru că în realitate nu este. Pentru că atunci când Arie zice că nici Logosul nu cunoaște ființa lui Dumnezeu, ce înseamnă aceasta? Bine, Logosul nu cunoaște ființa lui Dumnezeu. Însă Arie, de unde știe că «după ființă» înseamnă «din necesitate» la Dumnezeu? Adică Arie însuși se trădează pe sine, pentru că, de unde a cunoscut Arie că ființa lui Dumnezeu este o ființă necesară?

În teologia scolastică se vorbește despre ființa necesară care, conform opiniei acelora, este Dumnezeu. Însă în Teologia Patristică acest mod de gândire nu există pen-

[165] Variațiune a textului de la *I Cor.* 13, 8.

tru că, de vreme ce nu cunoaştem fiinţa lui Dumnezeu, nu putem deci să-i atribuim lui Dumnezeu nici atributul de fiinţă necesară.

De aceea Părinţii zic că dacă cele create sunt fiinţe, atunci Dumnezeu este ne-fiinţă. Şi dacă Dumnezeu este fiinţă (Cel ce este - ὁ ὤν), atunci cele create sunt ne-fiinţe. Ceea ce înseamnă că nu există nici o asemănare între creat şi necreat. Această dogmă este dogma fundamentală a Teologiei Ortodoxe, fiind rezultatul experienţei îndumnezeirii şi nu al cugetării filosofice. Teologia Apofatică nu este filosofie, ci este identică cu experienţa îndumnezeirii şi cu nimic altceva.

Argumentaţia Prinţilor Bisericii pe baza căreia au încercat să demonstreze că Logosul cunoaşte fiinţa Tatălui şi că are întreaga lucrare a Tatălui, se baza pe anumite canoane generale, pe care le-au urmat şi arienii şi ortodocşii.

Şi unii şi alţii erau de acord că în primul rând fiinţa lui Dumnezeu se distinge de lucrarea lui Dumnezeu. Şi unii şi alţii au moştenit din Tradiţie distincţia dintre fiinţă şi lucrare, că, adică, fiinţa lui Dumnezeu este ne-participabilă de către cele create, însă lucrarea lui Dumnezeu este participabilă de către unele dintre cele create. Nu însă în toate formele ei – pentru că lucrarea cea una a lui Dumnezeu se distinge în multe alte lucrări în parte –, ci în formele în care Dumnezeu permite celor create să participe. *D. ex.*, toate cele create participă la lucrarea creatoare a lui Dumnezeu şi la lucrarea providenţei dumnezeieşti (Dumnezeiasca Pronie). Însă numai unele dintre cele create participă în afara celor de mai sus şi la lucrarea de cunoaştere a lui Dumnezeu sau la lucrarea prin care omul Îl poate contempla pe Dumnezeu.

În Tradiția Patristică există două îndumnezeiri. O îndumnezeire este firească, adică este a ființei lui Dumnezeu. Aici este vorba de posesia ființei lui Dumnezeu. La aceasta participă doar Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, pentru că ființa Treimii este cunoscută numai Sfintei Treimi.

Singura dintre cele create care participă la această îndumnezeire este firea omenească a lui Hristos. Astfel că Hristos ca Dumnezeu, dar și ca om, are ființa lui Dumnezeu ca îndumnezeire. De aceea unirea în Hristos a celor două firi, dumnezeiască și omenească, este și «după ființă» (κατ' οὐσίαν) și «după ipostas» (καθι ὑπόστασιν) și «după fire» (κατὰ φύσιν). Oricine poate găsi această terminologie la Părinții Bisericii.

Astfel că Hristos cunoaște ființa Sfintei Treimi și Hristos este izvorul slavei lui Dumnezeu, adică al lucrărilor necreate ale Tatălui și ale Sfântului Duh, de vreme ce există unirea ipostatică a Logosului cu firea omenească a lui Hristos. Deoarece fiecare Persoană a Sfintei Treimi este izvorul firesc al lucrărilor necreate, pentru că toate cele Trei Persoane au ființa necreată a Tatălui.

Desigur Logosul și Duhul își au ființa de la Tatăl. Dimpreună cu ființa au și lucrarea ființială a ființei, de la Tatăl. Și nu participă «după har» la ființa Tatălui, ci dețin ființa Tatălui. Pentru că Tatăl le-a dăruit ceea ce El Însuși deține. Toate cele pe care Tată le are le-a dat Logosului și Duhului Sfânt.

Astfel că Tatăl este Ipostas și Își are propriul Său mod de existență, care este nenașterea. Dar Își are și ființa Sa, precum și lucrarea ființială a ființei. În ceea ce privește Cuvântul, Tatăl este cauza existenței Logosului ca Ipostas, dar nu este cauza existenței ființei Logosului sau a lucrării Logosului. Pentru că Tatăl I-a dat Logosului ființa

și lucrarea Sa ființială. Astfel că Logosul are «după fire» ființa și lucrarea Tatălui. Adică există identitate de ființă și lucrare la Tatăl și la Fiul. Însă Logosul își are existența de la Tatăl. Adică existența Ipostasului Său. Însă în mod diferit față de Cel ce are ființa și lucrarea. Ipostasul Logosului se naște. Din acest motiv Părinții disting modul de existență al Ipostasului Logosului precum și pe cel al Sfântului Duh pe temeiul comuniunii ființei și a lucrării. Ipostasul Logosului se naște, în timp ce Ipostasul Sfântului Duh purcede de la Tatăl.

Astfel că la Cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi se comunică ființa și lucrarea, dar nu se comunică Ipostasul. De aceea, Părinții spun că ființa Tatălui se comunică Fiului și Sfântului Duh, dar nu se comunică Persoanele. Persoanele, adică Ipostasurile, sunt *incomunicabile.* Aceasta necesită o atenție aparte, pentru că există cărți care circulă pe piață și care vorbesc despre faptul că Persoanele sau Ipostasurile Sfintei Treimi se comunică. Și se depune un oarecare efort de a se construi pe baza acestei terminologii o oarece Sociologie a credinței creștine. Firește, Sfânta Treime nu are nici o relație cu Sociologia omenească. Dacă vom crea o sociologie care să aibă o relație cu Persoanele Sfintei Treimi, va trebui să spunem că Părinții învață o anti-sociologie, o anti-sociabilitate a Persoanelor, de vreme ce spun clar că Persoanele Sfintei Treimi sunt incomunicabile.

Arie nu a acceptat aceste distincții deoarece pentru Arie există o comuniune în lucrare, parțială însă. Pentru că această comuniune nu e o simplă comuniune, ci este participare /împărtășire. Adică Fiul participă la dumnezeirea Tatălui, atât cât Tatăl poate participa la Fiul. La fel cum un om atunci când este îndumnezeit poate să participe la dumnezeirea Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh,

numai că omul nu poate deveni izvorul ființei lui Dumnezeu. Omul, cel îndumnezeit, poate ajunge izvorul Harului dumnezeiesc, așa cum se și face, dar nu izvor «după ființă». Se face izvor numai «după har», «după lucrare», «după bunăvoință». Dar niciodată «după ființă». Astfel că Sfinții care ajung la îndumnezeire nu sunt aceiași lucru cu Hristos. Pentru că îndumnezeirea Sfinților este lucrarea lui Dumnezeu. Îndumnezeirea lui Hristos este însă ființa lui Dumnezeu. Însă ereticii nu au înțeles acest lucru.

Dinlăuntrul disputei ariene au ieșit câteva scheme ale caracterului terminologiei pe care o foloseau Părinții de atunci, de care se și folosesc toți Părinții Bisericii după Sinodul întâi Ecumenic. Înainte de aceasta era o oarecare neclaritate în terminologia Părinților referitoare la aceste probleme. Însă după Sinodul întâi Ecumenic există o oarecare clarificare, însă nu deplină. Clarificarea finală a terminologiei a avut loc la cel de-al doilea Sinod Ecumenic, când s-a introdus deja distincția între ființă și ipostas. Până atunci singurii care sprijineau clar distincția între ființă și ipostas erau Părinții Capadocieni ai Bisericii (Vasile cel Mare, Grigore de Nyssa *etc.*), în timp ce la restul Părinților exista o oarecare neclaritate cu privire la această chestiune.

De aceea «*homoousios*» – de aceeași ființă (ὁμοούσιος) nu convenea multor Părinți Ortodocși conservatori, care s-au opus termenului de «homoousios» pentru că îl considerau periculos, ca nu cumva să ia înțelesul de ființă identică – ταυτούσιον (care ar fi însemnat că Tatăl se identifică cu Fiul). Pentru că atunci când Pavel de Samosata a fost condamnat, în acea perioadă «homoousios» însemna «de ființă identică» (ταυτούσιον). Prin diferențierea care a avut loc între ființă și ipostas, riscul ca «*homoousi-*

os» – de aceeași ființă (ὁμοούσιος) să însemne «de ființă identică» – *ταυτούσιον* a dispărut și de atunci se folosește «homoousios» în sensul că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt au identitate de ființă. Adică au aceeași ființă, dar nu și identitate de ipostase. Există identitate de ființă și de lucrare, dar nu și de ipostas. Pentru că Tatăl este Ipostas, Fiul este Ipostas, Duhul Sfânt este Ipostas. Cele trei Persoane au ființa comună și lucrarea firească comună. Astfel că «homoousios» nu se referă la ipostas, ci la faptul că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt au o ființă comună. Astfel, de vreme ce această chestiune a fost clarificată în acest fel, termenul de «homoousios» a fost acceptat de Părinții conservatori ai Bisericii pentru că au acceptat distincția dintre ființă și ipostas.

Astfel, mulțumită tuturor acestor argumente ale Părinților se pare că arienii au fost învinși deplin. Apoi însă a apărut o partidă a arienilor care și-au modificat linia lor teologică față de cea a arienilor propriu-ziși. Aceștia foloseau mai degrabă argumente aristotelice împotriva învățăturii Bisericii. Aceștia erau Aetios și Eunomie. Împotriva lui Eunomie a scris și Vasile cel Mare, dar mai ales Grigore de Nyssa, cel care a scris cea mai bună lucrare împotriva lui Eunomie. Însă și Grigore Teologul îl atacă în scrierile sale.

Eunomie se distingea în poziția sa de tezele arienilor în câteva puncte critice. Distinct de învățătura lui Arie, Eunomie, care era Episcop al Bisericii, identifica ființa necreată a lui Dumnezeu cu lucrarea necreată a lui Dumnezeu și socotea lucrările create ale lui Dumnezeu diferite de ființa necreată a lui Dumnezeu. În timp ce la Arie avem ființa necreată și lucrarea necreată, care se disting între ele, la Eunomie avem ființa necreată și lucrarea necreată, care

se identifică între ele, dar care se disting de lucrările create. Iar acestea sunt multe.

Eunomie susținea că fiecare lucrare trebuie să fie proporțională cu rezultatul. Adică Dumnezeu are toată puterea, dar nu folosește întreaga putere pe care o are, ci creează lucrări, care sunt inferioare puterii lui Dumnezeu și care sunt proporționale față de rezultatele lor. Astfel că lucrarea care l-a adus pe Logos la existență este lucrarea cea mai înaltă dintre toate lucrările create ale lui Dumnezeu câte există. Astfel, toate ființele create se află într-o oarecare ordine, într-o oarecare ierarhizare descendentă referitoare la calitatea lucrările. După Eunomie oricum, Logosul și Sfântul Duh nu sunt specii, însă toate cele create sunt specii și fiecare specie în parte își are propria sa lucrare.

Sfântul Grigore de Nyssa îl acuză pe Eunomie că în loc să avem Sfânta Treime avem Sfânta Cincime (!), pentru că le include aici și pe cele două lucrări ale Logosului și ale Sfântului Duh. Astfel adevăratul Tată al Logosului nu este Ființa Primă, ci o lucrare creată. Sfântul Duh de asemenea, nu vine direct de la Fiul, ci este opera unei lucrări create a Fiului. Astfel, întâi Îl avem pe Dumnezeu, apoi lucrarea «Tată», apoi pe Fiul, apoi lucrarea «Fiul», apoi pe Duhul Sfânt și, în final, celelalte lucrări ale speciilor! Cu alte cuvinte Eunomie a luat pasajele respective din Părinți și le-a deformat. A spus că Dumnezeu, a Cărui lucrare firească, după Părinți, «se împarte în mod neîmpărțit celor ce sunt despărțite», este o ființă care are multe lucrări create.

Din punctul de vedere al filosofiei aristotelice, de vreme ce Eunomie identifică ființa necreată cu lucrarea necreată, aceasta înseamnă că de fapt Dumnezeu nu are rela-

ţii directe cu lumea, ci că relaţiile lui Dumnezeu cu lumea se dezvoltă prin intermediul lucrărilor create. Astfel se dă naştere unei situaţii noi, spune Eunomie. Că nu este adevărat ceea ce susţin Arie şi arienii, că adică fiinţa lui Dumnezeu este incognoscibilă. Eunomie susţine că fiinţa lui Dumnezeu este cognoscibilă şi, desigur, comprehensibilă!

Eunomie însuşi susţine că fiinţa lui Dumnezeu este cunoscută de către Logos. Însă Părinţii sunt aceia care adaugă că a susţinut de asemenea că este şi comprehensibilă de către Logos. Că a zis desigur că fiinţa lui Dumnezeu este comprehensibilă nu numai de Logos, ci şi de oameni. Şi aceasta pentru că, după opinia lui Eunomie, Dumnezeu Însuşi a descoperit numele fiinţei Sale. Principalul nume al fiinţei Sale este cel de «nenăscut» (ἀγέννητος). Dar şi că cel de «fără de început» (ἄναρχος) ca şi cel de «fără de sfârşit» (ἀτελεύτητος) sunt de asemenea nume ale fiinţei lui Dumnezeu şi că toate aceste nume au fost descoperite oamenilor de Însuşi Dumnezeu.

După acestea, îl «ia în primire» Sfântul Grigore de Nyssa şi zice: «Unde ai găsit numele de «nenăscut» (ἀγέννητος)? Pentru că numele acesta nu există în Sfânta Scriptură! Dar şi numele de «Tată» este după opinia lui Eunomie nume al lucrării lui Dumnezeu şi nu al fiinţei lui Dumnezeu. Eunomie este acuzat de către Părinţi că identifică de asemenea numele de «Tată» cu fiinţa lui Dumnezeu. Însă El însuşi spune de asemenea că îl identifică cu lucrarea lui Dumnezeu. Ce se petrece aici, cu exactitate, încă nu este cunoscut.

Deci după Eunomie Dumnezeu are multe lucrări. Nu creează Logosul cu lucrarea sa necreată, adică «după fiinţă», pentru că Eunomie nu acceptă relaţii «după fiinţă» între Tatăl şi Fiul. Ce face însă? Intercalează între fi-

ința necreată a lui Dumnezeu și firea Logosului o lucrare creată. Astfel că după ființa lui Dumnezeu există o lucrare creată, care urmează ființa necreată a Tatălui și Dumnezeu creează Logosul prin intermediul acestei lucrări create. Apoi este intercalată o altă lucrare creată, care Îl creează pe Duhul Sfânt. Aceste lucrări sunt lucrări simple. Adică o lucrare pentru Logos și una pentru Duhul Sfânt. Aceasta este, după Eunomie, cauza după care există un Logos și un Duh Sfânt.

Cât însă privește cele create, există, în opinia lui Eunomie, multe lucrări ale Sfântului Duh. Din ce cauză? Pentru că există o lucrare creată pentru fiecare specie. Astfel nu ar fi existat mai multe specii. Așa cum există o singură lucrare care a adus Logosul la existență, la fel există și un Duh Sfânt, pentru că o singură lucrare L-a adus la existență și există mai multe lucrări ale Duhului Sfânt Însuși pentru lume. Pentru că, dacă ar fi existat doar o singură lucrare a Duhului Sfânt pentru lume, în lume ar fi existat o singură specie.

Se observă aici degenerarea învățăturii patristice referitoare lucrarea cea simplă a Sfântului Duh, care «se împarte în mod neîmpărțit celor ce sunt despărțite», atunci când această învățătură este luată și pervertită de filosofie.

Este prin natura lucrurilor imposibil să se ocupe cineva de Eunomie dacă nu îl cunoaște bine pe Sfântul Grigore de Nyssa, pentru că în disputa dintre Eunomie și Vasile cel Mare câteva aspecte au rămas neclarificate. Numai în cea de-a doua scriere a sf. Vasile cel Mare lucrurile sunt clarificate. Însă această scriere s-a pierdut; esența se află însă în răspunsul Sfântului Grigore de Nyssa către Eunomie.

SFÂRȘIT ȘI LUI DUMNEZEU LAUDĂ

CUPRINS

PARTEA A DOUA

DESPRE ÎNVĂȚĂTURA ERETICILOR ȘI DESPRE FELUL ÎN CARE PĂRINȚII I-AU TRATAT